Das Bundesbuch

Ex. XX 22—XXIII 33

seine ursprüngliche Gestalt, sein Verhältniss zu den es umgebenden Quellenschriften und seine Stellung in der alt-testamentlichen Gesetzgebung.

Von

Bruno Baentsch

Lic. theol. Dr. philos.

Halle a. S.

Verlag von Max Niemeyer.

1892.

BS1245
4.B13

11, 3.92

Library of the Theological Seminary

PRINCETON, N. J.

Division BS1245

Section 4.B13

Das Bundesbuch

Ex. XX 22—XXIII 33

seine ursprüngliche Gestalt, sein Verhältniss zu den es umgebenden Quellenschriften und seine Stellung in der alt-testamentlichen Gesetzgebung.

Von

Bruno Baentsch

Lic. theol. Dr. philos.

Halle a/S.

Verlag von Max Niemeyer.

1892.

Vorwort.

Die vorliegende Untersuchung über das Bundesbuch rechtfertigt sich am besten durch den Titel, der an ihrer Spitze steht. Das Bundesbuch ist eine der wichtigsten und interessantesten Gesetzsammlungen aus dem hebräischen Alterthum, und das Verständniss desselben bietet recht eigentlich den Schlüssel für das Verständniss der weiteren im A. T. uns überlieferten Gesetzesstücke und der Religionsgeschichte Israëls überhaupt. Es ist zu verwundern, dass es nicht längst zum Gegenstand einer Einzeluntersuchung gemacht worden ist. Der Verfasser sucht dem in dieser Beziehung bestehenden Bedürfnisse entgegenzukommen. Zwar hat Prof. Rothstein in Halle ein Werk über „das Bundesbuch und die religionsgeschichtliche Entwicklung Israëls“ in Aussicht gestellt und den ersten Theil desselben bereits veröffentlicht, und man verdenkt es daher vielleicht dem Verfasser, dass er die Vollendung dieses Werkes nicht abgewartet und sich so auch dem der heutigen Zeit mit Recht gemachten Vorwurfe unterstellt hat, dass des Büchermachens kein Ende sei. Aber bei der schon jetzt zu constatirenden Verschiedenheit des kritischen Standpunktes, welche nothwendig verschiedene Ergebnisse bedingt, sowie bei der Verschiedenheit der angewandten Methode wird die vorliegende Untersuchung ihr Recht neben der zu erwartenden von vornherein behaupten dürfen.

Dass der Verfasser hin und wieder den Weg der Hypothese eingeschlagen hat, lag in der Natur der Sache. Auf

Unfehlbarkeit macht er übrigens keinen Anspruch.*) Sollte es ihm gelungen sein, schwierige Fragen in etwas zu klären oder neue, noch nicht gewürdigte Schwierigkeiten aufzudecken, so ist er vorläufig zufrieden. Im Uebrigen legt er weniger Werth auf das, was er auf dem Wege der Hypothese gefunden hat, als auf die positiven Ergebnisse exacten Forschens, und er hofft, dass diese Ergebnisse, auch wenn sie nicht absolut neu sind, doch durch die Art ihrer Begründung und Entwicklung der vorliegenden Arbeit einen, wenn auch nur bescheidenen, Werth verleihen.

Mit dem Wunsche, dass auch diese Gabe dazu beitragen möge, die Kenntniss der Wege Gottes in der Geschichte seines Volkes zu fördern, übergebe ich diese Schrift dem Gebrauche und der geneigten Beurtheilung der Fachgenossen.

*) Vielmehr bin ich gerade jetzt, wo diese Schrift in die Oeffentlichkeit ausgeht, der Meinung, dass über das in Cap. II behandelte Problem das letzte Wort noch immer nicht gesprochen ist. Die mir jetzt erst völlig gewiss gewordene Thatsache, dass uns der E.-Bericht in überarbeiteter und erweiterter Gestalt vorliegt, dürfte für eine weitere Behandlung der Frage noch recht fruchtbar zu machen sein.

Erfurt, den 7. Januar 1892.

Der Verfasser.

Inhaltsangabe.

Seite

Einleitung. Vorbereitendes und Grundlegendes 1
1. Der litterarische Begriff des Bundesbuches 1
2. Das Recht der kritischen Untersuchung 4
3. Der kritische Standpunkt 5
4. Inhalt und Plan der Abhandlung 9
5. Die Methode 10
6. Die Litteratur 11

Erstes Capitel.

Das Bundesbuch als selbständiges Litteraturwerk 12

§ 1. Gestalt und Inhalt des jetzigen Bundesbuches 12
§ 2. Die ursprüngliche Gestalt des Bundesbuches 26
1. Die Theilung 27
2. Die Titel 28
3. Die Anordnung der Theile 36
4. Die Anordnung der Bestimmungen innerhalb der einzelnen Theile oder der Plan des Bundesbuches 38
a) Umstellungen 41
b) Auslassungen 44
c) Zusätze 45

Zweites Capitel.

Das Bundesbuch und die es umgebenden Quellenschriften 59

§ 1. Quellenzugehörigkeit des Bundesbuchs 59
a) Ob es von E. verfasst? 60
α) Der Gebrauch von אלהים im Bundesbuch 61
β) Der Gebrauch von בעל und אדון im Bundesbuch . 62
γ) Der Gebrauch von אמה im Bundesbuch 65
δ) sonstige sprachliche Anklänge an E. 66
ε) sprachliche Eigenthümlichkeiten des Bundesbuchs 66
ζ) sachliche Uebereinstimmung mit E. 67

Seite

b) ob es von J. verfasst sei? 68
c) Ist das Bundesbuch von E. aufgenommen? 69
α) Sprachliche Argumente 69
β) Sachliche Argumente 69
d) Ist das Bundesbuch von J. aufgenommen? 72
α) sachliche Begründung 72
β) litterarische Begründung 72
§ 2. Die jetzige Stellung des Bundesbuchs im Bericht von der sinaitischen Gesetzgebung 73
α) Bedenken dagegen aus dem Inhalte des Bundesbuchs 74
β) Litterarkritische Bedenken dagegen aus XXIV 3 77
§ 3. Das eigentliche Bundesbuch 79
a) Allgemeine Bemerkung über Ex. XXXIV 79
b) Textkritische Untersuchung der Einkleidung dieser Cap. 80
α) des v. 28 80
β) der vv. 1—5 81
c) Folgerungen daraus 85
§ 4. Das neue Stadium der Frage nach der Quellenzugehörigkeit des Bb. und der Redactor 86
a) Die Quellenzugehörigkeit 86
b) Der Redactor 88

Drittes Capitel.

Das Bundesbuch und die übrigen Gesetzsammlungen des Pentateuchs 92

§ 1. Das Bundesbuch und die beiden Dekaloge Ex. XX und XXXIV 92
a) Das Bundesbuch und der Dekalog Ex. XX 92
α) Die Priorität des Bundesbuchs vor dem Dekalog Ex. XX auf Grund sprachlicher Erwägungen . . 94
β) Die Priorität des Bundesbuchs vor dem Dekalog Ex. XX auf Grund allgemeiner Betrachtung ihres Charakters 95
b) Das Bundesbuch und der Dekalog Ex. XXXIV . . . 97
α) Der Dekalog Ex. XXXIV steht dem Bundesbuch näher als der Dekalog Ex. XX 97
β) Die Berührungen des Dekalogs Ex. XXXIV mit dem Bundesbuch und Prüfung derselben 98
γ) Folgerungen daraus und Schluss 101
§ 2. Das Bundesbuch in seinem Verhältniss zu der Gesetzgebung des Deuteronomiums, des sog. Heiligkeits-Gesetzes und des Priestercodexes 102
a) Das Bundesbuch und der Priestercodex 103
b) Das Bundesbuch und das Deuteronomium 104
α) Allgemeines Verhältniss der beiden Gesetze zu einander 106
β) Das Verhältniss beider Gesetze im Besonderen . 107

Seite

αα) Wörtliche Herübernahme von Bestimmungen 107
ββ) Sachliche Verwandtschaft 107
γγ) Erklärung von Ausdrücken und schwerverständlichen Stellen des Bb. im Deuteronomium 107
δδ) Erweiterungen von Bestimmungen des Bb. 108
εε) Weiterbildungen und Gegensätze 108
c) Das Bundesbuch und das Heiligkeits-Gesetz 109
α) allgemeines Verhältniss 109
β) besonderes Verhältniss 110
αα) Reminiscenzen an das Bundesbuch 110
ββ) lexikalische und phraseologische Berührungen 110
γγ) geistige und materielle Verwandtschaft . . 110
γ) Schluss 110
§ 3. Die chronologische Bedeutung des dargelegten Verhältnisses und die Verwerthung desselben für die Hexateuchkritik im Allgemeinen und die Eingliederung des Bb. in die religionsgeschichtliche Entwicklung Israëls im Besonderen 111
a) Die Bestimmungen über die Cultusstätte 112
b) Die Bestimmungen in Betreff des Schlachtens 113
c) Die Bestimmungen über die נבלה u. טרפה 114
d) Die Bestimmungen über das Jobeljahr und Sabbathjahr 115
e) Die Sklavengesetze 116
f) Folgerungen daraus und Vertheidigung derselben . . . 116
g) Schluss 117

Viertes Capitel.

Versuch einer genaueren Bestimmung der Entstehungszeit des Bundesbuchs und Schluss 119

Einleitung.

Ehe wir an eine Erörterung der durch den Titel dieser Schrift angezeigten Fragen, die sich an das Bundesbuch knüpfen, gehen können, ist es nothwendig, über einige Fragen vorbereitender und grundlegender Art eins zu werden.

1. Der litterarische Begriff des Bundesbuches.

Es wird sich zunächst darum handeln, den Begriff des Bundesbuches in litterarischer Beziehung d. h. seinen Umfang und seine Grenzen im masorethischen Texte des alten Testamentes zu bestimmen. Man ist über diesen Begriff noch nicht vollkommen einig. Ziemlich allgemein versteht man allerdings unter dem Bundesbuche den Ex. XXIV 7 mit diesem Namen (ספר הברית) bezeichneten, aus zwei Theilen, den משפטים Ex. XXI 1 und den דברים vgl. Ex. XXIV 3 bestehenden, einheitlichen, in sich abgeschlossenen Gesetzescodex Ex. XX 22—XXIII 33.[1]) Daneben findet sich jedoch noch eine weitere Fassung. Von der Meinung nämlich ausgehend, dass in einem Bundesbuche das theokratische Grundgesetz, der Dekalog Ex. XX 1—17 nicht fehlen dürfe, und in dieser Meinung durch den Gleichklang der einen Titelhälfte in Ex. XXIV 3 mit dem Titel in Ex. XX 1 bestärkt, hat man den Dekalog Ex. XX 1—17 in den Rahmen des Bb.[2]) mit hineingezogen,

[1]) So Dillm., Keil, Kuenen, Wellh., Westphal u. A.

[2]) Dieser Abbreviatur, die sich von selbst versteht, werde ich mich weiterhin, so oft es thunlich ist, bedienen. Im Gebrauche sonstiger Abbreviaturen (J. E. Q. JE. R. u. s. w.) folge ich Wellh.

so dass dasselbe also den Gesetzescomplex Ex. XX—XXIII umfassen und als ersten Theil die דברים Ex. XX 1—17, als zweiten die משפטים Ex. XX 22—XXIII 19 enthalten würde.[3]) Die vv. 18—21 wären dann nothwendig als eine Einschaltung des Redactors aufzufassen. Es versteht sich übrigens von selbst, dass das Bb. in dieser Gestalt nicht mehr als organisches Werk eines Verfassers, sondern nur als redactionelle Zusammenarbeitung zweier verschiedener Bestandtheile aufgefasst werden kann. Zu dieser Auffassung zwingt der nicht zu verkennende Unterschied zwischen dem Dekalog Ex. XX und der darauf folgenden Gesetzgebung Ex. XX 22—XXIII, worüber das Nähere in Cap. III § 1 dieser Abhandlung. Der Titel „Bundesbuch" wäre somit kein Originaltitel, sondern ein vom Redactor erfundener oder entlehnter Sammeltitel, und wir hätten es, wenn wir vom Bb. reden, nicht mit einer, sondern im Grunde mit zwei verschiedenen Gesetzsammlungen zu thun. Aber diese weitere Fassung des litterarischen Begriffes des Bb. hat ihre Bedenken. Das wäre ja freilich so unmöglich nicht, dass ein Redactor zwei verschiedene Gesetzsammlungen, von denen jede ein in sich abgeschlossenes Ganzes bildet, und die, weil sie zum Theil auf dieselbe Materie sich beziehen, sich eher ausschliessen als ergänzen, zu einem neuen Ganzen unter einem neuen Titel vereinigt habe. Ich erinnere nur an das analoge Verhältniss im sogenannten Heiligkeitsgesetz Lev XVII—XXVI, in dem Cap. XX nach Cap. XVIII eine höchst auffällige Stellung hat. Aber das erregt nothwendig unser Bedenken, dass die weitere Fassung weder in der gegenwärtigen, noch in der durch Quellenscheidung zu reconstruirenden originalen Textgestalt der einschlägigen Partieen einen gegründeten Anhalt findet. Nicht in der gegenwärtigen, denn die Beziehung von Ex. XXIV 3 auf XX 1 ffgg. ist nach dem Context unter allen Umständen ausgeschlossen; noch weniger in der ursprüng-

[3]) So z. B. Kayser: Das vorexilische Buch der Urgeschichte Israels u. s. Erweiterungen, p. 55, 56. Riehm: Einl. i. d. A. T. Thl. I § 15. Del. Hebr. br. p. 414.

lichen, denn, wie wir im Verlauf der Untersuchung finden werden, hat weder in J. noch in E. die Gesetzsammlung Ex. XX 22—XXIII in enger Verbindung mit dem Dekalog Ex. XX gestanden, vielmehr ist die im jetzigen Text vorhandene Nachbarschaft beider Gesetzsammlungen, die in Verbindung mit einer falschen textkritischen Verwerthung von Ex. XXIV 3 zur weiteren Fassung des Bb. den eigentlichen Anlass gegeben hat, auf Rechnung des jehovistischen Redactors zu setzen (Rj.). Dafür, dass die Gesetzsammlung Ex. XX 22—XXIII von jeher selbständig existirt und als selbständige gegolten hat, spricht neben dem Mangel eines jeden Hinweises im Text vor Allem auch der Umstand, dass die vor JE. anzusetzende und von der historisch-paränetischen Einleitung Deut. V—XI streng zu scheidende deuteronomische Gesetzgebung Deut. XII—XXVI nur auf der Gesetzsammlung Ex. XX 22—XXIII mit Ausschluss des Dekalogs Ex. XX sich aufbaut. Das erklärt sich doch eben nur daraus, dass dem deuteronomischen Gesetzgeber eine enge Verbindung der in Rede stehenden Gesetzsammlung mit dem Dekalog Ex. XX noch nicht vorlag. Diese ist, wie gesagt, erst bei der Vereinigung von J. und E. zu JE. durch Rj. vollzogen, und erst der Verfasser von Deut. V—XI, der JE. kennt und die deuteronomische Gesetzgebung unter Benutzung dieses Werkes einleitet,[4]) hat derselben in dem Dekalog Deut. V die

[4]) Gegen Kuenen: Hist.-Krit. Einl. i. d. Bb. d. A. T. Thl. 1 p. 237, 241 A. 27 bemerke ich hier, dass nur der Kern des Deuteronomiums d. h. die deuteronomische Gesetzgebung Deut. XII—XXVI und auch diese wohl nicht in der überarbeiteten Gestalt, in der sie uns jetzt vorliegt (vgl. Wellh. Comp. d. Hex. [2] p. 194), vor JE. resp. Rj. anzusetzen ist. Dieser Annahme bedarf es zum mindesten, um die Verwandtschaft des Rj. mit dem Deut. zu erklären. Der Verfasser von Deut. V—XI dagegen hat JE. ohne Zweifel gekannt. Die Stellen Ex. XX 18—21 u. Ex. XXIII 20—33, die nach Stellung u. thlw. auch nach Composition unbestritten Werk des Rj. sind, liegen seiner Relation geradezu zu Grunde. Bezeichnen wir die deuteron. Gesetzgebung selbst mit D, die Cap. V—XI mit D^1, so seht Rj. resp. JE. in der Mitte zwischen D u. D^1. Für die Richtigkeit dieser Stellung nur zwei class. Beispiele in Ex. XIX 3—6 u. v. a. in Ex. XXIII 20—33. Beide Stellen gehören Rj. an. Die Ausdrücke סגלה und גוי קדש in ersterer Stelle beruhen auf Kenntniss von Deut. XIV 2, 21 (nicht

jehovistische Ergänzung gegeben. Die litterargeschichtlichen Zeugnisse sprechen somit gegen die weitere Fassung des Bundesbuchsbegriffes, und die oben an erster Stelle angegebene Umfangsbestimmung erscheint somit in jeder Beziehung gerechtfertigt. Sie entspricht der jetzigen wie der ursprünglichen Textgestalt, steht im Einklang mit den Ergebnissen der litterargeschichtlichen Untersuchung des Deuteronomiums und trägt den Stempel der Wahrscheinlichkeit von vornherein an sich.

2. Das Recht der kritischen Untersuchung.

In wiefern nun dieses so bestimmte Bundesbuch ein Recht zu einer kritischen Untersuchung darbietet, ist eine weitere Frage, mit deren Beantwortung sich die Einleitung zu befassen hat. Das Bb. Ex. XX 22—XXIII 33 macht bekanntlich nach dem Zeugniss der es umrahmenden historischen Nachrichten einen Theil der sinaitischen Gesetzgebung aus. Jhvh. theilt es dem Moseh nach feierlicher Promulgation des Dekalogs an das ganze Volk auf der Höhe des Sinaiberges in secreto mit, und Moseh verpflichtet das Volk auf das mitgetheilte und von ihm selbst inzwischen aufgezeichnete Bundesgesetz unter feierlicher Opferhandlung am Fusse des Sinaiberges Ex. XX 21 b, 22 a, XXIV 3—8. Ebenso verräth der Schluss des Bb. Ex. XXIII 20—33 die Wüstensituation. Wir hätten im Bb. also nicht nur ein Stück uralter Wüstengesetzgebung, sondern sogar eine Gesetzesaufzeichnung aus des Moseh eigener Hand vor uns. Aber nach der eigenen Intention des Bb. (abgesehen von dem Schluss desselben, zu welchem Cap. I § 2, 4 c zu vergleichen ist,) will das in ihm

umgekehrt, wie Dillm. in s. Comm. z. d. St. meint, ebenso wenig wie Deut. XXXII 11 des כנפי נשרים aus Ex. XIX entlehnt sein kann). Dass dieselben Ausdrücke auch in D^1 vorkommen, verschlägt nichts gegen die obige Annahme, denn in D^1 beruhen sie ebenfalls auf Entlehnung aus D. Noch deutlicher redet die andre Stelle Ex. XXIII 20—33. In den vv. 23 bis 25 verräth Rj. deutlich Kenntniss der deuteronomischen Grundforderungen in Deut. XII (vgl. die Ausdrücke תשבר מצבותיהם) u. andrerseits liegt die ganze Stelle v. 20—33 der deuteron. Relation Deut. VII in D^1 bis auf Einzelheiten wie die Hornisse zu Grunde.

enthaltene Gesetz gar nicht auf dem Sinai gegeben, geschweige denn am Fusse des Sinai von Moseh selbst aufgezeichnet sein. Es setzt den Zustand der Sesshaftigkeit für das Volk Israël voraus. Israël ist ein ackerbauendes Volk Ex. XXII 4, 5, 28. XXIII 10, 11, 15, 16; es hat festen Grundbesitz XXII 4, 5; wohnt in Häusern XXII 1, 6; hält sich Sklaven und Sklavinnen XXI 1—11; es ist also nicht mehr Fremdling im fremden Lande, sondern wohnt, sich fester bürgerlicher Ordnungen und einer ständigen Gerichtsbarkeit erfreuend XXI 6, XXII 8, 10, im eigenen Lande und empfängt Bestimmungen darüber, wie es sich gegen die Fremdlinge in seiner Mitte verhalten soll; und da besagte Bestimmungen immer nur Duldung und Milde gegen den Fremdling predigen, muss das Volk Israël im Besitze der Macht im Lande gewesen sein, die ohne Gefahr gemissbraucht werden konnte, vgl. XXII 20, XXIII 9, 12. Ferner kennt Israël geprägtes Geld XXI 22, 30, 32, 34, 35, XXII 6, 14, 16, 24; und alle die Unzuträglichkeiten, welche die Geldwirthschaft nach sich zieht, wie Leihgeschäfte mit dem sich daran anhängenden Wucher und Ausnutzung finanzieller Calamitäten seitens gewissenloser Volksgenossen sind nichts Fremdes XXII 24—26. Das alles weist uns auf die Zeit nach der Einwanderung Israëls in Canaan, und zwar nicht in die allererste. Es bedurfte wohl einer vieljährigen Entwicklung und der Ueberwindung so mancher feindlichen Mächte, ehe die Verhältnisse sich so gesetzt und geklärt hatten, wie sie uns im Bb. entgegentreten. Es besteht somit ein Widerspruch zwischen der Zeitbestimmung des geschichtlichen Rahmens des Bb.'s und der Zeitbestimmung, welche das Selbstzeugniss des Bb.'s an die Hand giebt, und eben dieser Widerspruch ist es, um dessentwillen die Kritik das Bb. in Anspruch genommen hat, und von dem auch die gegenwärtige Untersuchung am letzten Ende ihr Recht herleitet.

3. Der kritische Standpunkt.

Für diese Untersuchung wird es nun vor Allem darauf ankommen, den aufgedeckten Widerspruch von vornherein

richtig zu heben. Meiner Ueberzeugung nach kann er nur zu Gunsten des Selbstzeugnisses des Bb.'s gehoben werden. Dem uninteressirten Selbstzeugniss des Bb.'s ist unter allen Umständen mehr Vertrauen zu schenken als dem von einem anderen, noch dazu in traditionellem Interesse arbeitenden Verfasser geschriebenen Rahmen. Darnach gehört das Bb. ganz der nachmosaischen Zeit an. Dieser Satz bezeichnet den kritischen Standpunkt, der die nachfolgenden Untersuchungen beherrscht. Es wird hier der Ort sein, diesen Standpunkt gegen die vornehmsten Einwendungen zu vertheidigen und prinzipiell zu rechtfertigen.

Man glaubt bekanntlich in gewissen theologischen Lagern, ein Gesetz verliere in dem Maasse an Dignität, als es dem mosaischen Zeitalter entrückt sei, und so hat man in apologetischem Eifer alle Mittel aufgeboten, das Bb. seinem Selbstzeugniss zum Trotz als ein mosaisches oder doch wenigstens beinahe mosaisches nachzuweisen. Man hat zunächst vermittelnd gesagt, es liege dem Bb. ein mosaischer Kern zu Grunde, der später überarbeitet sei. Aber es wird seine Schwierigkeiten haben, diesen Kern nachzuweisen, da alle Bestimmungen des Bb.'s im concreten Leben einer späteren Zeit wurzeln, und diese Bestimmungen machen — abgesehen von einigen leicht auszuscheidenden späteren Nachträgen — einen so originalen Eindruck, dass man von einem darunter befindlichen mosaischen Kern, der in ihnen überarbeitet sei, nichts merkt. Man muss sich dann schon damit helfen, dass man sagt, im Bb. seien die von Moseh aufgestellten Rechtsordnungen mit Rücksicht auf die Verhältnisse der nachmosaischen Zeit umgeschrieben;[5]) aber eben damit hören die Bestimmungen doch auf, mosaische zu sein, ganz abgesehen davon, dass sich für die Behauptung auch nicht der Schatten eines Beweises erbringen lässt. Wenn irgend welche Gesetze, so machen die Gesetze des Bb.'s den überzeugenden Eindruck, als seien sie aus dem frischen Born des Lebens leicht und

[5]) Riehm a. a. O. p. 174.

zwanglos hervorgequollen. Der sie aufzeichnete, trug nicht an der schweren Last eines alten Erbes, das er den veränderten Verhältnissen einer späteren Zeit anzubequemen auf Schritt und Tritt hätte bemüht sein müssen. — Bestimmter und zwar zu Gunsten des historischen Rahmens hat man weiter gesagt, Moseh habe eben im Hinblick auf jene spätere Zeit und die in ihr eintretenden Verhältnisse die Gesetzgebung des Bb.'s geschaffen.[6]) Darnach hätten wir also im Bb. ein Gesetz vor uns, das wohl gemerkt! nicht nur im Grossen und Ganzen nach Art eines vorläufigen Programms — wogegen sich nichts einwenden liesse —, sondern bis in die kleinsten, auf subtilster Unterscheidung beruhenden Kleinigkeiten hinein fix und fertig gewesen wäre, noch ehe die Verhältnisse, die es voraussetzt, vorhanden waren. Ein solches Gesetz ist aber für Jeden, der Geschichte kennt, ein Unding. Ein Gesetz wird nicht a priori gemacht, sondern es entsteht aus gegebenen Bedingungen; ein Gesetz fällt nicht plötzlich vom Himmel, sondern es erwächst aus sich bildender Gewohnheit, Sitte und Observanz. In einem Gesetz ist das Ergebniss einer oft vieljährigen Entwickelung kristallisirt, und es mögen Jahrhunderte vergangen sein, ehe die Sitte in Israël den im Bb. vorliegenden Ausdruck fand. Nun sagt man freilich: in Israel war das anders; da waren die Gesetze nicht Ergebniss einer geschichtlichen Entwicklung, sondern Gegenstand der göttlichen Offenbarung. Ich meine, in dieser Berufung auf den Offenbarungscharakter der alttestamentlichen Gesetzgebung, mit der man immer nur allzuleicht bei der Hand ist, liegt ein arger Missbrauch des Offenbarungsbegriffes. Gegenstand göttlicher Offenbarung sind nie und nimmer Gesetzesparagraphen, sondern immer nur die hohen, universalen Gedanken, die in einer geistesmächtigen Persönlichkeit Gestalt gewinnend durch eben diese Persönlichkeit dem Zeitalter neue Bahnen weisen. Nie eröffnet eine Gesetzgebung eine neue Aera der geschichtlichen Entwicklung, son-

[6]) Riehm a. a. O. p. 171.

dern immer ist es die gottbegnadete Persönlichkeit und der hohe göttliche Gedanke, der ihr von der Stirne leuchtet. Eine Gesetzgebung ist immer nur der Niederschlag eines solchen Gedankens, einer Idee. Sie entsteht dadurch, dass man der Herrschaft dieser Idee nach und nach alle Verhältnisse und Beziehungen des Lebens unterstellt. So kann das Bb. nur der Niederschlag einer Offenbarungsidee sein, aber nicht Gegenstand und Ergebniss einer göttlichen Offenbarung selbst. Und gesetzt, es wäre Gegenstand einer göttlichen Offenbarung, was für einen Begriff müsste man sich von Gott und seiner Offenbarung machen? Gott offenbart dem Moseh und seinen Zeitgenossen Gesetze, die erst für spätere Generationen Geltung haben können; so wäre also seine Offenbarung für das gegenwärtige Geschlecht werthlos, und man sieht nicht ein, warum sie nicht für den passenderen Zeitpunkt aufgespart ist; und bedenkt man weiter, dass Gesetze wie die des Bb.'s aus den sich entwickelnden Verhältnissen wie bei anderen Völkern [7]) so auch bei Israël mit der Zeit sich nothwendig von selbst entwickelt haben würden, so wäre die Offenbarung derselben nicht blos für das gegenwärtige Geschlecht, sondern überhaupt nutzlos und mit der höchsten Weisheit, aus der man sie ableitet, nicht im Einklang stehend. Man gewinnt nichts für Gott, wenn man sein grösstes Werk, die Geschichte, durch die Dogmatik meistert und vergewaltigt; und es ist eine Vergewaltigung der Geschichte, wenn man das Bb. dem Selbstzeugniss, das es sich ausstellt, zum Trotz dem mosaischen Zeitalter vindiciren will. Nach alle dem kann es für die vorliegende Untersuchung wohl als ausgemacht gelten, dass das Bb. nicht mosaisch, auch nicht beinahe mosaisch ist, sondern vielmehr ganz und gar dem nachmosaischen Zeitalter angehört. In demselben ihm nun seine

[7]) Man vgl. wenigstens zu Stellen wie Ex. XX 24, 25, 26; XXI 5, 6, 8, 14, 15, 16, 20, 23, 25, 28, 32; XXII 1, 2, 3, 7, 8, 9, 12; XXIII 16, 19 die ähnl. z. Thl. gleichen Bestimmungen bei den Karaiten, Arabern, Syrern, Tyriern, Ascaloniten, Gazäern, Cypriern, Macedoniern, Indern, Aegyptern, Griechen, Römern, Thasiern, Mauretaniern, Libyern u. a., auf die im Comm. von Knobel-Dillm. gelegentlich verwiesen ist.

Stelle anzuweisen, es im Zusammenhange des Schriftthums und der Gesetzgebung des israëlitischen Volkes zu begreifen, ergiebt sich damit als Aufgabe der folgenden Abhandlung.

4. Inhalt und Plan der Abhandlung.

Es sind da vor Allem folgende Punkte, um die sich diese Abhandlung drehen wird. Zunächst macht das Bb., als ein selbständiges, in sich abgeschlossenes litterarisches Ganzes, selbst Anspruch, einer kritischen Betrachtung unterworfen zu werden. Die Form, in der es uns erhalten ist, drängt die Frage auf, ob wir das ursprüngliche oder ein modificirtes Bb. in Ex. XX 22—XXIII 33 vor uns haben. Die Frage ist ja im letzteren Sinne bereits so gut wie endgültig entschieden, und es wird kaum gelingen, wesentlich neue Gesichtspunkte bei der Beantwortung derselben geltend zu machen. Aber es thut endlich einmal noth, das, was in Commentaren und sonstigen Fachwerken versprengt und zerstreut an Ergebnissen vorhanden ist, zu einem einheitlichen Ganzen zusammenzufassen. Dazu habe ich selbst einige weniger an sich als für den Verlauf der folgenden Untersuchung wichtige Beobachtungen gemacht, die sich eben nur im Zusammenhange mit den von Anderen bereits gefundenen Ergebnissen darstellen lassen. Eine weitere, wichtige, bisher noch immer nicht genügend beantwortete Frage ist die nach dem Verhältniss des Bb. zu den es umgebenden Quellenschriften, zunächst die Frage nach der Quellenzugehörigkeit des Bb. Während Dillmann, Jülicher, Rothstein es E. zuschreiben, nimmt Wellhausen es für J. in Anspruch. Die Frage ist also bis jetzt noch fliessend; ich hoffe sie, wenn nicht zum Stehen gebracht, so doch gefördert und geklärt zu haben. In dieses Capitel gehört ferner die bisher nur selten, m. W. nur von Kuenen und Colenso aufgeworfene Frage, ob das Bb. im Bericht von der sinaitischen Gesetzgebung schon ursprünglich eine Stelle hatte. Ich habe dies verneinen zu müssen geglaubt und bin von diesem Ergebniss aus zu einer für die Quellenscheidung wichtigen und ziemlich sicheren

Vermuthung gelangt in Betreff des Capitels Ex. XXXIV. Endlich wird es sich um das Verhältniss des Bb.'s zu den anderen Gesetzeskörpern des Pentateuchs, den beiden Dekalogen Ex. XX und XXXIV, der deuteronomischen Gesetzgebung, dem sog. Heiligkeitsgesetz und dem Priestercodex handeln, um dann schliesslich dies Verhältniss in Verbindung mit den sonst gewonnenen Resultaten im Interesse der hexateuchkritischen Forschung überhaupt und der definitiven Eingliederung des Bb.'s in die religionsgeschichtliche Entwicklung Israëls insbesondere zu verwerthen.

5. Die Methode.

Durch den Stoff ist zugleich die Methode der Behandlung gewiesen. Wo es sich wie hier um kritische Betrachtung eines Litteraturwerkes und um die Feststellung des Verhältnisses desselben zu anderen litterarischen Grössen handelt, ist der litterargeschichtliche oder litterarkritische Weg am meisten angezeigt. Derselbe ist nach dem Vorgange von Graf, Kayser, Kuenen, Nöldeke, Wellhausen denn auch vorzugsweise eingeschlagen, und ich hoffe auf demselben zu Resultaten gelangt zu sein, die das Gepräge geschichtlicher Wahrheit an sich tragen und für eine wissenschaftliche Betrachtung der religionsgeschichtlichen Entwicklung Israëls sich brauchbar erweisen. Mit der Litterarkritik verbindet sich aber nothwendig eine historisch-sachliche Kritik, sofern der Inhalt der in Frage kommenden Gesetzsammlungen zu einer sachlichen Vergleichung auffordert, und sofern eben dieselben Gesetzsammlungen nur als Producte einer nach historischen Gesetzen verlaufenden Entwicklung des israëlitischen Volks verstanden werden können. Apologetische, dogmatisch-constructive, wie überhaupt alle allgemeinen geschichts-philosophischen Gesichtspunkte sind im Interesse der Unbefangenheit möglichst fern gehalten. Letztere werden nur so weit mit hineinspielen, als sie mit den gesicherten wissenschaftlichen Ergebnissen zusammenstimmen und zu-

gleich durch die gewissenhafteste Einzeluntersuchung gerechtfertigt erscheinen.

6. Litteratur.

Auf Vorarbeiten, die sich speciell mit dem Bb. befassen, konnte der Verfasser nicht fussen. Prof. Rothstein in Halle hat allerdings das Bundesbuch zum Gegenstand einer umfassenden Schrift gemacht. Von dieser Schrift lag jedoch bis zur Vollendung der vorliegenden Untersuchung nur der erste Theil vor (Das Bundesbuch und die religionsgeschichtliche Entwicklung Israëls. Erster Theil: Inhalt und Plan des Bundesbuchs. Habilitationsschrift. Halle 1888), der an der geeigneten Stelle Berücksichtigung gefunden hat. Von weiteren das Bundesbuch betreffenden Arbeiten ist dem Verfasser nur noch aufgestossen: Naumann: „Der Dekalog und das sinaitische Bundesbuch im inneren Zusammenhang dargestellt“ in „Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben“, herausg. v. Luthardt Jahrg. IX p. 551—571. — Den Commentaren zum Pentateuch von Dillmann, Keil, der Schrift Bertheaus: „Sieben Gruppen mosaischer Gesetze“, vor Allem aber den Werken Wellhausens (Prolegomena zur Geschichte Israëls, Composition des Hexateuchs i. d. Jahrb. für prot. Theol. 1876, 1877; Skizzen und Vorarbeiten Heft II und Comp. d. Hex. Zweiter Druck, Berlin 1889), Grafs (Die geschichtlichen Bücher des alten Testamentes), Kaysers (Das vorexilische Buch der Urgeschichte Israëls und seine Erweiterungen), Kuenens (Historisch-kritische Einleitung in die Bücher des alten Testaments; Thl. I übersetzt von Weber) verdanke ich die reichsten Anregungen. Dankbar erwähne ich noch die betreffende Partie von: Riehm, Einleitung in das Alte Testament. Bearbeitet und herausgeg. von A. Brandt, Halle 1889 Thl. I § 15 und Jülicher, Die Quellen von Ex. VII 8—XXIV 11, Jahrb. für protest. Theologie VIII pag. 79—127; 272—315.

Erstes Capitel.

Das Bundesbuch als selbständiges Litteraturwerk.

§ 1. Gestalt und Inhalt des jetzigen Bundesbuches.

Es empfiehlt sich, vorerst eine übersichtliche Eintheilung und Zergliederung der Bundesbuchgesetzgebung zu geben, mit der wir uns im Folgenden näher zu beschäftigen haben; nicht etwa deshalb, weil bisher eine glückliche und angemessene Gliederung des Bb. noch gar nicht gefunden und somit ein Bedürfniss vorhanden wäre, eine durchaus neue, von bisher unentdeckten Gesichtspunkten ausgehende zu entwerfen, sondern es geschieht das lediglich zu dem Zwecke, der folgenden Untersuchung eine feste Grundlage zu geben. Eine kritische Untersuchung wird immer abhängig sein von dem Bilde, das man sich von der zu untersuchenden Schrift im Ganzen wie im Einzelnen gemacht hat. Das in diesem Bilde hervortretende Eintheilungsprincip wird immer zugleich zu einem Regulativ für den Gang der kritischen Untersuchung, zu einem Kriterium für das ausscheidende, ergänzende, combinirende Verfahren der Kritik, so dass eine andere Eintheilung mit Gewissheit andere Resultate bedingt. Da ich nun von den bereits vorhandenen Dispositionen in Commentaren und Einleitungswerken wenigstens in diesem und jenem abweiche, und ich daher nicht eine bereits vorhandene Gliederung zu der meinigen machen und auf sie mich berufen

kann, so habe ich das Bedürfniss, das Bild, das sich mir von dem Bundesbuche im Ganzen wie im Einzelnen eingeprägt hat, und das meine Untersuchung bestimmt, in kurzen, knappen Zügen hier zu entwerfen. Ich benutze diese Gelegenheit zugleich zu einigen auf den M. T. bezüglichen Bemerkungen und Textverbesserungsvorschlägen, sowie zur Hebung einiger exegetischen Schwierigkeiten, für die ich im Interesse einer glatten Entwicklung im Zusammenhang der folgenden Untersuchung den Raum sparen möchte, und die sich nirgends so gut und übersichtlich anbringen lassen, als an eine dem Gange des Bb. folgende Inhaltsübersicht.[8])

Die Gesetzgebung des Bundesbuches beginnt:

Ex. XX 22—26 mit Bestimmungen über den Cultus. Nach einer:

v. 22: Einleitung und Anrede an das Volk folgt:

a) v. 23: das Verbot des Götzen- und Bilderdienstes,[9]) woran sich

b) v. 24—26: gottesdienstliche Bestimmungen über den Altar und die Opfer schliessen:

α) v. 24: Der Altar soll von Erde sein. Die Opfer bestehen aus עלות und שלמים. Die Opferthiere sind בקר und צאן. An jeder Stelle, wo Jhvh. befiehlt, kann ein Altar gebaut und geopfert werden,

---

[8]) Meine Absicht ist dabei nicht, eine vollständige textkritische Bearbeitung des Bb. zu geben. Dazu fehlten mir die litterarischen Hilfsmittel und die Uebung. Ich beschränke mich daher nur auf die nothwendigsten und auffälligsten Stellen, die eine Aenderung der Lesart geradezu herausfordern.

[9]) v. 23a ist verzwickt kurz, wie Dillm. in sm. Comm. mit Recht bemerkt. Die Worte לא תעשון אתי geben keinen Sinn. In Cod. Kennic. 69, in LXX. Vulg., Arabs ist das אתי gar nicht berücksichtigt. Dadurch ist אלהי כסף zum Object von תעשון geworden. Das giebt nun wohl eine glatte Uebersetzung, aber einen platten Sinn. Die Auslassung von אתי erscheint so nur als Nothbehelf zur Erleichterung der Uebersetzung. Das אתי ist sicher fest zu halten. Dann ist aber noch ein Object zu תעשון zu ergänzen. Das musste graphisch so beschaffen sein, dass es leicht ausfallen konnte; seine Buchstaben mussten dem folgenden אלהי gleichen, und ich vermuthe, dass es אלהים geheissen habe.

β) v. 25: wird der Altar aus Steinen gebaut, so sollen die Steine unbehauen sein,

γ) v. 26: der Altar soll keine Stufen haben.

Die Reihe der auf den Gottesdienst bezüglichen Bestimmungen wird nun plötzlich durch eine Reihe civil- und strafrechtlicher Bestimmungen unterbrochen, die sich auch äusserlich durch eine neue Ueberschrift als selbständiger Theil abhebt. Sie umfasst.

A. Die משפטים d. h. civil- und strafrechtliche Bestimmungen von Ex. XXI 1—XXII 16.

Nach der in XXI 1 enthaltenen allgemeinen Ueberschrift des ganzen Theils folgen zunächst:

I. XXI 2—11 die Sklavengesetze, i. G. zehn Bestimmungen, die sich zu je fünf auf das Recht der hebräischen Sklaven und der Sklavinnen vertheilen.

1. XXI 2—6 das Recht des männlichen Sklaven. — Für ihn gilt

a) XXI 2 der allgemeine Grundsatz, dass er nach sechsjähriger Dienstzeit im siebenten Jahre ohne Entgelt entlassen werden solle. — Dieser Grundsatz erfährt nun Modifikationen, je nachdem der Sklave auf die Entlassung eingeht oder nicht, je nachdem er verheirathet ist oder ledig, und schliesslich je nachdem er sich vor seinem Eintritt in das Sklavenverhältniss verheirathet hat oder nachher. Unter der Voraussetzung, dass der Sklave auf die Entlassung eingeht, wird zunächst unterschieden, ob er verheirathet ist oder nicht. Im letzteren Falle soll er

b) XXI 3a: wie er allein gekommen, so auch allein wieder gehen; im ersteren Falle

c) XXI 3b: geht, wenn er vor seiner Sklavenzeit bereits verheirathet war, sein Weib mit ihm. Hat ihm aber

d) XXI 4: sein Herr erst ein Weib gegeben, so soll er allein gehen, das Weib dagegen sammt den

Kindern, die sie ihm etwa geboren, dem Herrn verbleiben.

Will dagegen der Sklave, um sich von Weib und Kind nicht trennen zu müssen, bei seinem Herrn bleiben, so soll er

e) XXI 5, 6 ewig d. h. auf Lebenszeit Sklave bleiben v. 5, und dieses Verhältniss durch Vornahme einer symbolischen Handlung am Heiligthum sanctionirt werden v. 6.

2. XXI 7—11. Das Recht der als Concubine in Betracht kommenden Sklavin (אמה). — Für sie gilt

a) XXI 7: die allgemeine Bestimmung, dass sie nicht nach sechs Jahren frei ausgehen, sondern dem Herrn verbleiben solle, vorausgesetzt natürlich, dass sie ihm gefällt;

b) XXI 8: gefällt sie ihm aber nicht,[10]) so soll er sie verkaufen, aber nicht an ein fremdes Volk;

c) XXI 9: hat er sie seinem Sohne bestimmt, soll das Tochterrecht auf sie Anwendung finden;

d) XXI 10: nimmt er noch eine andere hinzu, so soll er ihr Nahrung, Kleidung und ehelichen Verkehr nicht entziehen;

e) XXI 11: widrigenfalls sie das Recht gewinnt, frei auszugehen.

An das Sklavenrecht schliessen sich

II. Ex. XXI 12—32 Bestimmungen zum Schutz des Menschenlebens.

Hier ist vorweg zu bemerken, dass der symmetrische Aufbau, der das Sklavengesetz auszeichnete, sich im Folgenden nicht mehr durchgängig nachweisen lässt. Man kann recht wohl vermuthen, dass er sich ursprünglich auch auf die weiteren Partieen erstreckt hat, und nur durch spätere Zusätze, Auslassungen und Textverschiebungen entstellt worden ist.

---

[10]) in v. 8 ist für לא יעדה zu lesen לו י׳.

Ab und zu scheint die pentadische resp. dekadische Anlage noch durchzublicken, vgl. z. B. XXI 28—32; doch ist es vergebliche Mühe, dieselbe wieder herstellen zu wollen, und wir sehen uns für die weitere Zergliederung des Gesetzbuches lediglich auf die aus dem Inhalt zu entnehmenden Theilungsprincipien angewiesen und zur völligen Verzichtleistung auf das formale Element gezwungen. Wenn man aber bedenkt, dass die formale Eintheilung mit der inhaltlichen im originalen Codex sich sicher gedeckt haben wird, so darf man hoffen, durch Berücksichtigung der durch den Inhalt dargebotenen Theilungsprincipien der ursprünglichen Anlage des Bb. immer noch näher zu kommen, als wenn man mit Bertheau Dekaden herstellt und dabei über die vom Stoff geforderte Eintheilung hinweg Unzusammengehöriges zusammenbringt und Zusammengehöriges zerreisst.

Nach ihrem Inhalte legen sich nun die Bestimmungen zum Schutze des Lebens folgendermassen auseinander. Das Leben kann gefährdet werden:

1. durch Mord,
2. durch Verletzungen, die
   a) entweder durch Menschen, oder
   b) durch Thiere veranlasst sind.

Demgemäss haben wir

1. XXI 12—17: Bestimmungen gegen den Mord und anhangsweise gegen einige dem Mord gleichgeachtete Verbrechen,
   a) XXI 12—14: gegen den Mord;
      α) XXI 12: die auf Mord stehende Strafe im Allgemeinen d. h. die Todesstrafe;
      β) XXI 13, 14: enthalten ein bei Verhängung der Todesstrafe zu beachtendes wichtiges Kriterium, sofern man nämlich zu unterscheiden hat:
         αα) XXI 13: ob der Mord ein unvorsätzlicher und durch Fügung unvorhergesehener Umstände veranlasster ist, in welchem Falle der Mörder durch Flucht an einen von Gott

näher zu bestimmenden Ort der Todesstrafe entgeht, oder ob

ββ) XXI 14: der Mord ein vorsätzlicher ist, in welchem Falle die Todesstrafe unbedingt zur Ausführung gelangt.

An die Bestimmungen gegen den Mord knüpfen sich in loser Weise, wie das bei einem orientalischen Gesetzescodex nichts Auffälliges sein kann,

b) XXI 15—17: Bestimmungen gegen einige dem Mord gleichgeachtete und darum ebenfalls mit der Todesstrafe belegte Vergehen, so

α) XXI 15: gegen das Schlagen der Eltern,

β) XXI 16: gegen den Raub und Verkauf eines Menschen,

γ) XXI 17: gegen das Verfluchen der Eltern.

Der nächste Abschnitt handelt nun

2. XXI 18—32: von den Strafen, die auf allerlei das Leben gefährdenden Verletzungen stehen, und zwar so, dass zunächst die Rede ist

a) XXI 18—27: von Verletzungen, die durch Menschen herbeigeführt sind. Solche Verletzungen kommen nun in der Regel vor bei Streitereien. Bei der Abmessung der diese Verletzungen ahndenden Strafen ist zu berücksichtigen der Stand und das Geschlecht der in Frage kommenden Personen, wie die Schwere der Verletzungen und die sich daran knüpfenden Folgen. Dies wird illustrirt durch folgende Beispiele:

α) XXI 18, 19: es streiten sich zwei (freie) israelitische Männer. Schlägt einer den anderen im Streite, so dass zwar der Tod nicht eintritt, aber doch so, dass der Geschlagene ein paar Tage liegen muss, so soll eine Erstattung des durch das Liegen entstandenen Verlustes sowie der Heilkosten eintreten.

β) XXI 20, 21: es kann Streit sein zwischen Herrn

und Sklaven. Schlägt in diesem Streite der Herr den Sklaven, dass

αα) XXI 20: sofortiger Tod eintritt, so soll für den Herrn eine (nicht näher bestimmte) Ahndung eintreten;

ββ) XXI 21: lebt aber der geschlagene Sklave noch einige Tage, soll der Herr von Strafe frei sein.

γ) XXI 22—25: hier wird der Fall gesetzt, dass nicht einer der Streitenden, sondern ein den Streit Schlichtender, näher ein schwangeres Weib, bei dem Versuche, die Streitenden auseinander zu bringen, verletzt wird; und zwar wird hier als Verletzung das Verlieren der Leibesfrucht gedacht. Findet nun dies statt, so soll, wenn

αα) 22: kein andrer Schade für das Weib damit verbunden ist (der das Gericht beschäftigen würde), der Ehemann als der durch den Verlust des Kindes geschädigte Eigenthümer, allerdings unter Zuziehung der Richter, die Strafe bestimmen.

ββ) 23—25: geschieht aber ein Schade,[11]) so soll

---

[11]) Es kann hier mit Recht gefragt werden, ob das Wort אסון nur auf das Weib zu beziehen sei, oder allgemein von einem Schaden, den einer der beim Streite Betheiligten davonträgt, zu verstehen. Eng zusammen damit hängt die Frage nach dem Geltungsbereich des ius talionis. In v. 22 ist die Beziehung des Wortes אסון nur auf das Weib angemessen und möglich. Ob einer der beim Streite betheiligten Männer einen Schaden davonträgt oder nicht, kann das Recht des Mannes, für die Fehlgeburt seines Weibes einen Schadenersatz zu verlangen, nicht alteriren. Das Recht des Ehemannes kann nur in Relation stehen zu der schwereren oder leichteren Verletzung seines Weibes, nicht aber zur Verletzung irgend eines Dritten, der zu ihm in gar keinem Verhältniss steht. Geschieht ausser der Fehlgeburt dem Weibe kein Schade, so fällt die Angelegenheit unter die private Gerichtsbarkeit des durch den Verlust eines Kindes in seinem Eigenthum geschädigten Ehemannes; trägt das Weib aber einen grösseren Schaden in Folge der Schlägerei davon, so tritt der Fall aus der Sphäre der privaten Gerichtsbarkeit in die der öffentlichen, die dann nach dem ius talionis verfährt. Vers 23 erweckt

nach dem auch sonst üblichen ius talionis verfahren werden, das nur auf Sklaven eine Anwendung nicht findet, sofern

δ) XXI 26, 27: der durch den Schlag seines Herrn seines Auges oder seines Zahnes verlustig gegangene Sklave auf freie Entlassung Anspruch erheben darf.

Auch durch Thiere können lebensgefährliche Verletzungen veranlasst werden, und darum folgen nun

b) XXI 28–32: Bestimmungen in Betreff der von Thieren hervorgerufenen tödtlichen Verletzungen, und zwar wird zunächst der Fall ins Auge gefasst, dass das Thier, als welches immer ein stössiger Stier erscheint,

α) XXI 28—31: einen Freien, Mann oder Weib, durch seinen Stoss tödtet. Die hierauf stehende Strafe wird abhängig gemacht

αα) 28, 29: zunächst von der Natur des Stieres, indem es darauf ankommt

א) 28: ob der Stier plötzlich stössig geworden

---

nun allerdings den Anschein der Allgemeingültigkeit und אסון scheint hier nicht auf den vom Weibe davongetragenen Schaden beschränkt werden zu dürfen. In allen Fällen vielmehr, wo ein אסון stattfindet, tritt das ius talionis in Kraft, ausgenommen bei den Sklaven v. 26, 27, deren אסון auf eine andere Weise gut gemacht werden soll. Der Gegensatz, in dem v. 26, 27 offenbar zu v. 23—25 steht, zwingt, dem אסון in v. 23 eine allgemeine Beziehung auf alle freien Israëliten zu geben, während der Zusammenhang von v. 22 die Beziehung des אסון auf das Weib fordert. Die Strafbestimmung von v. 22 erfährt in v. 23 eine Verallgemeinerung, und das ius talionis tritt demgemäss nicht blos bei einem אסון, den das Weib davonträgt, sondern bei jedem אסון in Kraft. Die v. 18, 19 widersprechen dem nicht. Dort ist wohl von einer Verletzung, nicht aber von einem אסון die Rede. Dieses selten vorkommende Wort (vgl. Gen. XLII 4, 38; XLIV 29) scheint nur von besonders gefährlichen und zugleich rohen und empörenden Verletzungen, die einen dauernden Leibesschaden bedingen, also besonders von Verstümmelungen gebraucht zu werden, vgl. 26, 27. (Fälschlich denken Onkelos und die Rabb. an Tödtung.) Daraus erklärt sich auch die strenge z. Thl. in Verstümmelung bestehende Strafe, wie sie das jus talionis vorschreibt. Im Deut. findet das ius talionis Anwendung auf eine nicht minder rohe und empörende Handlungsweise, das falsche Zeugniss vor Gericht, vgl. Deut. XIX 15—21.

ist, so dass die Nichtanwendung von Vorsichtsmassregeln seitens seines Herrn eine strafbare Fahrlässigkeit nicht involvirt. In diesem Falle soll der Stier gesteinigt werden, der Herr aber frei ausgehen. Anders verhält es sich aber, wenn

ב) v. 29: der Stier bereits vorher stössig gewesen ist, sein Herr also darum wissen musste und sich durch Nichtanwendung von Vorsichtsmassregeln einer groben Fahrlässigkeit schuldig gemacht hat. In diesem Falle soll denn auch nicht nur der Stier, sondern der Herr gleichfalls getödtet werden. In Ansehung dieses letzten Falles wird die Strafe aber weiter

ββ) v. 30: abhängig gemacht von dem Willen der Angehörigen des Getödteten. Wollen diese sich mit einer Sühne begnügen, so soll sich der Besitzer des Stieres durch deren Zahlung lösen.

γγ) v. 31: Anmerkungsweise wird hinzugefügt, dass bei einem Sohne oder einer Tochter, falls sie derartig verletzt werden, nach gleichem Recht verfahren werden soll. — Ein anderes Recht tritt jedoch ein, wenn

β) XXI 32: der vom Stier Getödtete ein Sklave ist oder eine Sklavin. In diesem Fall soll der Herr ganz einfach dem Besitzer des Sklaven oder der Sklavin 30 Sekel Entschädigung geben, der Stier aber wie oben getödtet werden.

Nach den Bestimmungen zum Schutz des Lebens folgen

III. Bestimmungen zum Schutz des Eigenthums Ex. XXI 33—XXII 16.

Es ist nicht ganz leicht, hier ein durchgängiges Eintheilungsprincip aufzustellen. Die Eintheilung lässt sich nicht, wie man zuerst denken möchte, nach den Arten der Schädigungen, die das Eigenthum treffen können, durchführen. Es ist zwar zunächst von Schädigung desselben durch Fahr-

lässigkeit die Rede v. 33—36, dann durch Diebstahl v. 37—XXII 3, dann aber tritt wieder Fahrlässigkeit hervor XXII (4?) 5, und erst XXII 6—14 tritt ein neues Moment der Schädigung, die Veruntreuung ein. Es scheint sich deshalb eine Eintheilung nach den Arten des Eigenthums zu empfehlen. Diese lässt sich in XXI 33—XXII 5 allerdings durchführen. In XXI 33—XXII 3 ist die Rede von Schädigung des Viehstandes, in XXII 4, 5 von der des Feldertrags; die Arten der Schädigung ordnen sich den Arten des Eigenthums unter. Aber in XXII 6—14 ist die Art der Schädigung der herrschende Gesichtspunkt, unter dem die Arten des Eigenthums (Geld, Geräthe, Vieh) zu subsumiren sind; während in v. 15 die Art des Eigenthums wieder das Ausschlaggebende ist. Wir haben hier also zwei Theilungsprincipe, deren eins die Art des Eigenthums, deren anderes die Art der Schädigung an die Spitze stellt. Beide sperren sich gegen einander nach den Regeln der Logik, aber in einem eben nicht nach logischen Kategorieen abgefassten orientalischen Gesetzescodex können sie recht wohl neben einander bestehen. Es wird also folgendermassen zu gliedern sein:

1. XXI 33—XXII 3 Schädigung des Viehstandes.[12])

Der Viehstand kann geschädigt werden

a) XXI 33—36: durch Fahrlässigkeit, die sich beispielsweise zeigen kann

α) XXI 33, 34: im Unbedecktlassen eines geöffneten oder gegrabenen Brunnens, in den das Vieh hineinfällt, oder

β) XXI 35, 36: durch Umherlaufenlassen eines stössigen Stieres, wobei dann, wie oben, wieder zu unterscheiden ist

---

[12]) Rothstein a. a. O. p. 22 zählt die v. 33—36 zu der vorhergehenden Reihe, in der es sich um den Schutz des Lebens handelte. Darnach wäre hier der oberste Gesichtspunkt: Schutz des Thierlebens. Aber das entspricht nicht der Intention des Gesetzgebers. Ihm kommt das Thier nur als Eigenthum in Betracht. Das Tödten desselben ist ein Vergehen nicht sowohl darum, weil ein Lebewesen dadurch vernichtet wird, als vielmehr deshalb, weil der Besitzer einen Verlust erleidet. Die darauf gesetzte Strafe zielt daher auch lediglich auf eine Entschädigung des geschädigten Eigenthümers ab.

αα) XXI 35: ob der Stier bis dahin noch nicht stössig gewesen ist, in welchem Falle Theilung des aus dem Verkauf des stössigen Stieres erwachsenen Erlöses und des verendeten Thieres (des Kadavers) zwischen den beiden streitenden Parteien bestimmt wird, oder ob

ββ) XXI 36: der Stier seinem Herrn als stössig bekannt gewesen, in welchem Falle der Herr dem geschädigten Eigenthümer das getödtete Thier voll zu ersetzen hat, während er den Kadaver behalten darf. Ein gleiches Verfahren ist bei dem unter a angeführten Falle v. 33 einzuschlagen.

Der Viehstand kann geschädigt werden ferner:

b) XXI 37—XXII 3: durch Diebstahl. Voran steht v. 37 der allgemeine Satz, dass, wer einen Ochsen oder ein Schaf stiehlt, für den einen Ochsen fünf, für das eine Schaf vier andere zu erstatten hat. Es ist jedoch bei der Strafabmessung zu unterscheiden

α) XXII 1, 2: ob das gestohlene Thier nicht mehr im Besitz des Diebes vorgefunden wird, d. h. ob es bereits geschlachtet oder verkauft ist, in welchem Falle der obige Grundsatz in aller Schärfe zur Anwendung kommen soll; für den Fall, dass der Dieb bei seinem Diebstahl gefasst und erschlagen ist, wird für die Beurtheilung dieses Todtschlages zum Zweck der Ahndung eine feste Norm angegeben, bei der es sich vor Allem darum dreht, ob der Todtschlag bei Tag oder bei Nacht stattgefunden hat.

β) XXII 3: ist das gestohlene Thier aber noch im Besitz des Diebes, so soll ein nur zweifacher Ersatz geboten sein.

2. XXII 4—5: Schädigung des Feldertrages.

Derselbe kann geschädigt werden

a) XXII 4: durch Diebstahl, durch Abweiden eines frem-

den Feldes. Hier ist durch Erstattung von dem besten Feldertrag der Schaden wieder gut zu machen.[13])

b) XXII 5: durch Fahrlässigkeit, etwa durch Anzünden eines Feuers. In diesem Falle ist Ersatz des Verbrannten zu leisten.

Im Folgenden tritt die Art der Schädigung als der herrschende Gesichtspunkt vor, sofern der nächste Abschnitt

3. XXII 6—14: von der Veruntreuung anvertrauten Gutes oder vom Verlust desselben handelt. Das anvertraute Gut kann nun bestehen

a) XXII 6—8: in Geld und Geräthen. Voraussetzung ist hierbei, dass es gestohlen oder doch der Diebstahl behauptet wird. Wird da nun

α) XXII 6: der Dieb entdeckt, so soll der Dieb doppelten Ersatz leisten,

β) XXII 7, 8: wird er aber nicht entdeckt, so soll, weil der Verdacht der Veruntreuung sich hier aufdrängt, der Eigenthümer des Hauses, aus dem es gestohlen, vor Gericht feierlich seine Unschuld erklären nach dem v. 8 angeführten Grundsatz allgemeiner Obser-

---

[13]) So und nicht anders kann v. 4 nach dem uns vorliegenden Wortlaut des M. T. verstanden werden. Das Abweiden ist als ein absichtliches aufzufassen. Wäre es nur ein durch Mangel an Aufmerksamkeit bedingtes, so dürfte es nicht schlimmer zu beurtheilen sein als das unvorsichtige Umgehen mit dem Feuer, und die Strafbestimmung, nach der nicht nur volle Erstattung des Schadens, sondern eine Erstattung vom Besten des Feldertrags stattfinden soll, stände zum Vergehen in keinem Verhältniss. Die Schärfung der Strafe setzt die böse Absicht voraus. Anders freilich gestaltet sich die Sache, wenn wir in LXX u. Sam. die richtige Lesart haben, die zwischen אחר und מיטב einschieben שלם ישלם משדהו כתבואתה ואם כל(ה)שדה יבער. Dann wäre dieser Vers auch blos von fahrlässiger Schädigung zu verstehen und gehörte mit dem folenden in eine Kategorie. Eine eingreifende Aenderung unserer Eintheilung würde übrigens durch die Annahme dieser Lesart nicht bedingt (vgl. Dillm. Comm. pag. 235).

Der von Keil i. s. C. gegen diese Lesart geltend gemachte Grund, das כל(ה)שדה habe im Vorhergehenden keinen logischen Gegensatz, verschlägt nichts, da ein solcher in בשדה (wo ב partitiv zu verstehen ist, vgl. Ex. XII 43) wirklich vorliegt. Doch liegt nach meinem Gefühl zur Annahme dieser Lesart ein zwingender Grund nicht vor.

vanz, dass bei jedem Vergehen gegen das Eigenthum, als welches hier beispielsweise Thiere und Kleider genannt werden, und bei jedem Verlust, der den Verdacht einer Veruntreuung nahe legt, der Austrag vor Gericht gesucht werden soll, welches den Schuldigen herausstellen werde.

Das anvertraute Gut kann aber auch bestehen

b) XXII 9—14: in Thieren. Es wird unterschieden

α) XXII 9—12: ob das Thier Jemandem zur Verwahrung und zur Hut anvertraut worden ist. Wenn unter dieser Voraussetzung ein Stück Vieh

αα) XXII 9, 10: stirbt, ein Glied bricht oder geraubt wird, ohne dass Einer es gesehen, so soll der, dem es zur Hut übergeben ist, sich durch einen Eid von allem schlimmen Verdachte der Unterschlagung reinigen, und der Eigenthümer soll, ohne Erstattung anzunehmen, sich bei diesem Eide beruhigen.

ββ) XXII 11: Hat aber der, dem das Thier zur Hut übergeben war, sich das Thier stehlen lassen, so soll hier, weil der Vorwurf der Unwachsamkeit gerechtfertigt ist, Wiedererstattung eintreten,

γγ) XXII 12: wird das Thier von einem Raubthier zerrissen, so soll nach Vorzeigung des Kadavers eine Erstattung nicht stattfinden.

β) XXII 13, 14: Das Thier kann aber auch Jemandem zur Feldarbeit anvertraut, geborgt oder vermiethet sein. Geschieht nun dem Thiere bei der Arbeit ein Schaden, stirbt es oder bricht es ein Glied, so soll

αα) XXII 13: wenn der Eigenthümer nicht dabei ist, Erstattung stattfinden; ist er aber

ββ) XXII 14: dabei, soll eine Erstattung nicht gegeben werden; für den Eigenthümer, der Miethe für das geborgte Thier bekommt, soll dieser Miethsertrag als Erstattung gelten.

In dem nun folgenden Abschnitt XXII 15, 16 ist nicht mehr die Art der Schädigung, sondern analog XXI 33—XXII 3 die Art des Eigenthums das Ausschlaggebende. Das hier in Betracht kommende Eigenthum ist die Tochter, und die Schädigung dieses Eigenthums besteht in Verführung derselben. Der nächste Abschnitt handelt daher

4. XXII 15, 16: von der Verführung einer verlobten Jungfrau. Dagegen giebt er eine zwiefach gegliederte Strafbestimmung; entweder
   a) XXII 15: soll der Verführer die Jungfrau, die er verführt hat, sich zum Weibe nehmen und dem Vater die übliche Heirathssumme zahlen, oder
   b) XXII 16: der Verführer soll im Fall seiner Weigerung, die Jungfrau zum Weibe zu nehmen, dem Vater eine der Heirathssumme entsprechende Strafsumme zahlen.

Hier brechen die civil- und strafrechtlichen Bestimmungen ohne äusserlichen Abschluss ab, und ganz unvermittelt schliessen sich daran weitere Bestimmungen, die sich inhaltlich und formell von den vorhergehenden deutlich abheben und den in XX 22—26 enthaltenen verwandt erscheinen. Ein durchgehendes Theilungsprincip lässt sich für sie nicht auffinden, und ich zähle daher die einzelnen Gesetze der Reihe nach auf, so viel wie möglich unter einheitliche Gesichtspunkte sie zusammenfassend.

B. XXII 17—XXIII 19: Cultisch-sittliche Bestimmungen.

1. XXII 17: Die Zauberin soll getödtet werden.
2. XXII 18: Der beim Vieh liegt, soll sterben.
3. XXII 19: Der anderen Göttern [14]) opfert, soll sterben.
4. XXII 20—26: Humanitätsgesetze:
   a) XXII 20—23: Milde gegen den Fremdling, die Wittwen und Waisen wird geboten und durch Strafandrohung eingeschärft.

[14]) In v. 19 ist nach Lesart d. Sam. zu ändern זבח לאלהים אחרים. Der Name Jhvh. kommt sonst im Bb. selten vor.

b) XXII 24—26: Humanität gegen den Schuldner wird gefordert:
   α) 24: Verbot des Zinsnehmens.
   β) 25, 26: Gebot rücksichtsvollen Verfahrens bei der Pfändung.

5. XXII 27: Die Ehrfurcht vor Gott und dem Fürsten wird eingeprägt.
6. XXII 28: Bestimmung über die Abgabe an Jhvh. von Tenne und Kelter und der Erstgeburt nebst einer Festsetzung über das Alter der letzteren v. 29.
7. XXII 30: Verbot, Gefallenes zu essen.
8. XXIII 1—3: Forderung von Gerechtigkeit in Processsachen (Unparteilichkeit, kein Ansehen der Person).
9. XXIII 4, 5: Forderung humanen Verhaltens gegen den Feind.
10. XXIII 6—8: Das Verhalten in Processsachen.[15])
11. XXIII 9: Humanitätsforderung in Bezug auf den Fremdling.
12. XXIII 10—12: Sabbathl. Gebote:
    a) 10, 11: das Sabbathjahr.
    b) 12: der Wochensabbath.
13. XXIII 13: ein Schlusssatz.
14. XXIII 14—19: Fest- und Cultusgesetzgebung:
    a) 14—17: die Feste
    b) 18, 19: auf Opfer, Abgaben und Cultus bezügl. Bestimmungen.

C. XXIII 20—33: Schluss des Bundesbuches.

§ 2. Die ursprüngliche Gestalt des Bundesbuches.

Schon beim Geschäft der Zergliederung hatten wir den Eindruck empfunden, dass das Bundesbuch in der uns vorliegenden Gestalt ursprünglich nicht abgefasst sein könne. Dieser Wechsel von Stücken, die sich bis ins Kleinste hinein

[15]) In v. 7 ist für לֹא אצדיק zu lesen ולֹא תצדיק vgl. LXX: *οὐ δικαιώσεις.*

symmetrisch geordnet erweisen, mit anderen, in denen jede Spur von Ordnung fehlt, die bunte Reihenfolge, in der gegen Ende hin die Bestimmungen der verschiedensten Art auftreten, ist sicher nicht original. Es entsteht daher die Frage nach der originalen Gestalt des Bundesbuches, und wir müssen zusehen, ob sich in dem uns erhaltenen Codex Kriterien auffinden lassen, die uns über die ursprüngliche Gestalt und Anlage des Bb. Aufschluss geben. Solcher Kriterien giebt es, wie wir gleich sehen werden, eine grosse Anzahl.

1. Die Theilung.

Zunächst tritt die Zweitheilung der Gesetzesmasse als ursprünglich hervor. Obwohl jetzt eine Theilung des Stoffes äusserlich, etwa durch besondere Ueberschriften und Schlusssätze, nicht bemerklich gemacht ist, lassen sich doch deutlich zwei Theile unterscheiden, die nach Form und Inhalt einen verschiedenen Charakter tragen. Zunächst nach Form. Eine ganze Reihe von Bestimmungen ist abgefasst in der dritten Person Singularis. Die hierher gehörigen Sätze sind fast durchgehends bedingt. Ein Satz ist immer durch die Conditionalpartikel כִּי eingeleitet. Das ist der Hauptsatz. Ihm folgen in verschiedener Anzahl Sätze eingeleitet durch אִם. Das sind die Untersätze, die sich mit besonderen, dem Hauptfalle zu subsumirenden Unterfällen befassen. Vgl. hierzu den ganzen Abschnitt XXI–XXII 16. In all diesen Sätzen zeigt sich eine zum Theil künstlich (vgl. XXI 1—11) durchgeführte Anordnung der Bestimmungen. — Ihnen gegenüber finden sich nun Sätze, die sich in zweiter Person (vorwiegend Singularis), also in directer Anrede an den wenden, für den sie gelten sollen. Diese Sätze sind fast durchaus unbedingt, kategorisch. Einige wenige nur lassen in ihrer Bedingtheit den besonderen Fall hervortreten, für den sie berechnet sind, vgl. XXII 24, 25; XXIII 4, 5. Es fällt auf, dass die Sätze letzterer Art die symmetrische und sachliche Anordnung entbehren, wie sie den ersteren eigen war.

Dieser verschiedenen Form entspricht nun auch ein ver-

schiedener Inhalt. Die Sätze der ersten Form enthalten durchgehends Bestimmungen civil- und strafrechtlicher Art, z. B. Bestimmung über die Zahl der Dienstjahre und über die Entlassung der Sklaven XXI 1—6; Bestimmungen über das Concubinat, seine Rechte und Pflichten XXI 7—11; Bestimmungen darüber, wie es mit einem Mörder zu halten sei, XXI 12 fg.; Bestimmungen der verschiedenen Strafen bei Körperverletzungen, bei Schädigung des Eigenthums nach seinen verschiedenen Arten und je nach dem Charakter der Schädigung (XXI 18—XXII 16). Diesen civil- und strafrechtlichen Bestimmungen stehen nun in den Sätzen der zweiten Form Forderungen gottesdienstlichen (XX 23—26; XXII 28, 29; XXIII 10—12, 14—19) oder sittlich-religiösen (XXII 17—27; XXIII 1—9) Charakters gegenüber. Bemerkenswerth ist übrigens, wie sich Inhalt und Form in jedem der beiden Theile entsprechen. Die sittlichen Forderungen sind unbedingt und wenden sich direct an die einzelne Person. Daher hier kaum ein Bedingungssatz und die durchgehende Anwendung der zweiten Person Imperf. Civil- und strafrechtliche Bestimmungen fassen dagegen immer einen concreten, bestimmten Fall ins Auge; sie werden modificirt durch Umstände und Zufälligkeiten, die die Handlung, auf die sie sich beziehen, begleiten. Daher hier fast immer die bedingte Form und der sich nicht direct an die Persönlichkeit wendende Ausdruck in der 3 Pers. Sing. (wenn Einer, wenn ein Mann u. s. w.).

Aus alle dem geht hervor, dass das Bundesbuch ursprünglich auf Zweitheilung angelegt war. Es steht zu vermuthen, dass das Ende des ersten und der Anfang des zweiten Theils im ursprünglichen Codex deutlicher markirt war als jetzt, wo jeder Anschluss und Uebergang fehlt. Am besten geschieht eine solche Markirung durch einen neuen Titel. Das führt uns zu der Frage nach den Titeln des Bb.

2. Die Titel.

Waren die beiden jetzt noch deutlich zu unterscheidenden Theile ursprünglich durch besondere Ueberschriften ausge-

zeichnet, durch besondere die Eigenart eines jeden bezeichnende Titel? Innerhalb des jetzigen Bb. kommt nur einmal ein Titel vor: אלה המשפטים XXI 1. Man hat gemeint (und darauf kommt im Grunde die Meinung aller derer hinaus, welche die weitere Fassung des Bundesbuchsbegriffs anzunehmen lieben, vgl. die Einleitung 1), dass dies der ursprüngliche, für beide Theile gemeinsame Titel gewesen sei, so dass משפטים einfach Satzungen bedeutete, Normen für rechtliches und sittliches Handeln und Verhalten überhaupt. Aber in dem Wort משפטים liegt der Begriff der Entscheidung, das richterliche Moment klar zu Tage, und da es sich nun XXI 2—XXII 16 recht eigentlich um richterliche Bestimmungen, um Entscheidungen im wahrsten Sinne des Wortes handelt, und der Titel אלה המשפטים gerade vor ihnen steht, so ist die engere Beziehung des Titels auf den Theil, vor dem er nun gerade steht, vorzuziehen und משפטים ist mit Rechtssatzungen zu übersetzen. Ich mache hier übrigens darauf aufmerksam, dass sich der Titel משפטים als Gesammttitel für eine juristische und ethische Bestimmungen enthaltende Gesetzgebung im A. T. sonst auch nirgends findet. Die Bildungen des Stammes שפט beschränken sich durchgängig auf das Gebiet des jus. So bedeutet das Nomen משפט immer den auf richterlicher Entscheidung beruhenden Rechtsspruch, das richterliche Urtheil, die einzelne Satzung rechtlicher oder cultischer Art;[16]) dann die richterliche Entscheidung überhaupt, die Rechtspflege, die Rechtsprechung, das Gericht;[17]) ferner den der Rechtsprechung zu unter-

[16]) Ex. XXI 31. Num. XXVII 11; XXXV 24, 29. Deut. XVII 11 I. Reg. III 28a; XX 40. Prov. XVI 33. Ps. CXXXI 5. Jerem. XLVIII 47. Ez. XVIII 8; XLIV 24. Zeph. III 8.

[17]) Lev. XIX 15, 35. Num. XXXV 12. Deut. I 17; XVI 18; XVII 8; XXV 1. II. Sam. XV 2. 6. I. Reg. III 11, 28b; VII 7. II. Reg. XXV 6. II. Chron. XIX 6, 8. Job. IX 32; XIV 3; XXII 4; XXXVI 17. Jos. XX 6. Jud. IV 5. Ps. I 5; VII 7; IX 8, 17; XVII 2; LXXVI 10; XCIV 15; CIII 6; CXXII 5; CXLIII 2. Prov. XVI 10; XVIII 5; XXIV 23. Koh. III 16; XI 9; XII 14. Jes. III 14; XXVIII 6; XLI 1; LIV 17. Jer. I 16; IV 12. XXI 12; XXXIX 5; LII 9. Mich. III 8. Hab. I 4. Sach. VII 9; VIII 16. Mal. III 5.

stellenden Rechtshandel nebst dem Vergehen, um das es sich bei demselben handelt;[18]) es bezeichnet dann weiter das durch richterliche Entscheidung und durch altes Herkommen und Gewohnheit allmählich gebildete und in seiner Geltung gesetzlich geschützte, mündlich oder schriftlich fixirte objective Recht,[19]) sei es Civilrecht mit dem namentlich erwähnten Erb- und Lösungsrecht,[20]) Familienrecht mit dem Tochterrecht[21]) und dem Erstgeburtsrecht,[22]) oder Criminalrecht mit dem Recht der Ehebrecherinnen und Blutvergiesserinnen,[23]) oder das Standesrecht, wie das Priesterrecht und Königsrecht,[24]) oder das Cultusrecht resp. Cultusgesetz.[25]) In mehr subjectivem Sinne bezeichnet es das Recht, das Jemand für sich beanspruchen kann, oder die Summa der Rechtsansprüche, die Einer in Gemässheit der objectiven Rechtssatzungen je nach Stand, Geschlecht, Stellung, Vermögen u. s. w. zu erheben berechtigt ist, so z. B. wenn die Rede ist vom Rechte des Armen,[26]) der Wittwen, Waisen, der Fremdlinge,[27]) der Priester,[28]) des Knechtes, der Magd[29]) oder sonst irgend Eines.[30]) Das Nomen משפט dient weiter zur Bezeichnung des Verhältnisses, in dem sich Einer befindet, der in einem Rechtshandel das Recht auf seiner Seite hat, oder m. a. W.

---

[18]) Num. XXVII 5. II. Sam. XV 4. Job. XIII 18; XXIII 4. Thren. III 59. Jer. XII 1. Jes. L 8. Deut. XIX 6; XXI 22. Jer. XXVI 11, 16. Ez. VII 23. Jer. LI 9.

[19]) Lev. XXIV 22. Num. XV 16. Deut. XVI 19. I. Sam. VIII 3; ψ CXLIX 9; XIX 10.

[20]) Jer. XXXII 7, 8; מִשְׁפַּט הַיְרֻשָּׁה מִשְׁפַּט הַגְּאֻלָּה.

[21]) Ex. XXI 9 מִשְׁפַּט הַבָּנוֹת.

[22]) Deut. XXI 17 מִשְׁפַּט הַבְּכֹרָה.

[23]) Ez. XVI 38; XXIII 45 מִשְׁפְּטֵי נֹאֲפוֹת וּמִשְׁפְּטֵי שֹׁפְכוֹת דָּם.

[24]) I. Sam. VIII 9, 11; X 15 מִשְׁפַּט הַמֶּלֶךְ מִשְׁפַּט הַמַּלְכָּה.

[25]) Num. XV 16.

[26]) Ex. XXIII 6.

[27]) Deut. XXIV 17; XXVII 19; X 18.

[28]) Deut. XVIII 3.

[29]) Job. XXXI 13.

[30]) I. Reg. VIII 45, 49, 59. Jes. X 2. Thren. III 35. 2. Chron. VI 35, 39. Job. XXXVI 6; XIX 7. Prov. XXIX 26. Mich. VII 9. ψ CXLVI 7.

es bedeutet das Recht, in dem Einer ist, das Einer hat, oder zu haben glaubt.[31]) Weiterhin ist dann משפט der Inbegriff alles dessen, was den gesetzlichen und gewohnheitsmässigen Normen entspricht; es bezeichnet das, was im juristischen Sinne recht ist, das Gesetzmässige, das in rechtlicher Beziehung Unanfechtbare im Gegensatz zu dem Unrecht, als dem Ungesetzmässigen und Widerrechtlichen.[32]) Ich bin ausführlicher gewesen, als es der Umfang der vorliegenden Untersuchung vielleicht gestattet, aber es lag mir Alles daran, die juristische Bedeutung von משפט zu erweisen, und ich denke dies ausreichend gethan zu haben. Dass freilich dem Nomen מ׳ hin und wieder auch eine Beziehung auf das rein sittliche Recht gegeben werden muss, kann nicht geleugnet werden. Diese Beziehung erklärt sich aber leicht einmal aus dem Umstande, dass die Grenze zwischen dem sittlichen und rechtlichen Gebiet eine überaus feine und oft genug fliessende ist, dann aber vor Allem aus dem Charakter der alt-testamentlichen Religion, vermöge dessen das sittlich-religiöse Verhältniss Israëls zu seinem Gott in der Form eines Rechtsverhältnisses auftritt, was eben zur Folge hat, dass die von aller richterlichen Entscheidung und allen mehr oder minder zufälligen Gewohnheitsrechten unabhängigen sittlichen Forderungen und das ihnen entsprechende Verhalten unter den legalen Gesichtspunkt zu stehen kommen können. Seine eigentliche Geltung aber hat מ׳, wie oben gezeigt, in der juridischen Sphäre, und es dient an sich nicht zur specifischen Bezeichnung des rein sittlichen Rechts und seiner Relationen. Das sittliche Recht wird allerdings mit dem juridisch Rechten oft verbunden genannt und auch in seiner grundlegenden und normirenden Bedeutung für letzteres gewür-

[31]) Job. XXXIV 5, 6; XL 3; XXVII 2. Jes. XL 27. ψ XXXVII 6.

[32]) Vgl. hier vor Allem die Wendung עשה מ׳, bei der es sich vorzugsweise immer um ein Thun handelt, das den gesetzlichen Normen entspricht und auf Ausgestaltung derselben im öffentlichen, gottesdienstlichen und privaten Leben gerichtet ist, vgl. Gen. XVIII 25. Prov. XXI 7, 15. Jeremj. V 1; VII 5 u. w. ψ XXXVII 28, 30; CXI 7. Prov. XII 5; XVI 8. (Jer. XXII 13; XVII 11.) Jes. V 7. Mich. VI 8.

digt,[33]) aber doch als צדק oder צדקה deutlich von jenem geschieden.[34]) Auch wenn Jhvh. משפט zugeschrieben wird,[35]) wenn er ein Gott des Rechtes, אלהי משפט heisst,[36]) wenn es von seinen Wegen heisst, sie seien משפט,[37]) so soll Jhvh. damit nicht sowohl als der in ethischer Hinsicht vollkommene Gerechte, sondern vielmehr als der Richter *κατ' ἐξοχήν*, der Weltenrichter,[38]) der oberste Repräsentant und Vollzieher des Rechts[39]) bezeichnet werden, der in Uebereinstimmung mit den von ihm geschaffenen Normen des Rechts Israël gegenüber die aus dem Bundesverhältniss für ihn erwachsenden Rechtsverpflichtungen treu erfüllt, über alle Feinde Israëls das Gericht verhängt, oder aber auch über das die Bundesbedingungen verletzende, abtrünnige Israël selbst seine gerechten Gerichte hält.[40]) Nach dem Allen kann der Ausdruck משפט oder משפטים auf die Gesetze Jhvh's. nur in soweit Anwendung finden, als sie rechtlicher Natur, also jus sind. Soll dagegen das juristische (resp. cultische) wie ethische Forderungen enthaltende Gesetz Jhvh's. in seiner Totalität bezeichnet werden, so pflegen, wenn nicht umfassendere Namen allgemeinerer Art wie תורה oder מצות[41]) gewählt sind, zu מ noch andere Bestimmungen hinzuzutreten, so dass Verbindungen entstehen wie חק ומשפט,[42]) חקים ומשפטים,[43]) וחקים

---

[33]) Prov. XXI 15. Jes. V 16; XXVI 9. Ez. XVIII 5.

[34]) Gen. XVIII 19. II. Sam. VIII 15. I. Reg. X 9. I. Chr. XVIII 14; II. Chr. IX 8. Job. VIII 3; XXIX 14. ψ XXXIII 5; XXXVII 6; LXXXIX 15; XCVII 2; XCIX 4; CIII 6; CXIX 121. Prov. I 3; II 9; VIII 20; XXI 15. Jes. I 21; V 16; IX 6; XXXII 16; XXXIII 5; LVI 1. Jer. IV 2; IX 23; XXII 3, 15; XXXIII 15. Ez. XVIII 5, 19; XXXIII 14, 16, 19; XLV 9. Am. V 7, 24; VI 12. Hos. II 21.

[35]) Job. XXXVII 23. ψ CXLVI 7; CXL 13. Jes. LXI 8. — [36]) Jes. XXX 18. Mal. II 17. — [37]) Deut. XXXII 4. — [38]) Gen. XVIII 25. Jud. XI 27. — [39]) Deut. I 17.

[40]) Deut. XXXII 41. I. Chr. XVI 12, 14. ψ CXIX 39, 43, 52, 75, 84, 120, 175. Jes. V 16; XXVI 8, 9; LIII 8. Jer. IV 12. Ez. XXXIX 21; V 8; Zph. III 15. Hos. V 11; VI 5; X 4. ψ XXXVI 7; XLVIII 12; CV 5, 7.

[41]) I. Reg. XVIII 18.

[42]) Ex. XV 25. Jos. XXIV 25. Esr. VII 10. — [43]) Lev. XVIII 5, 26; XIX 37; XX 22; XXV 18; XXVI 15. Deut. IV 1, 5, 8, 14, 45; V 1; XI 32;

משפטים,[44]) מצות ומשפטים[45]) und ähnliche.[46]) Nur vereinzelt findet sich משפט oder משפטים zur Bezeichnung des göttlichen Gesetzes in seiner Totalität, also mit Einschluss auch der ethischen Bestimmungen.[47]) Es erklärt sich das aber einfach daraus, dass das gesammte Gesetz zum grössten Theile rechtliche und cultische Satzungen enthält, so dass der Name ת׳ nach der pars pro toto genannten Redefigur oder a potiori angewandt ist, und weiterhin aus dem schon oben erwähnten Umstande, dass die Grenze zwischen dem sittlichen und rechtlichen Gebiete wie an sich schon, so ganz besonders auf dem religiösen Standpunkt des A. T. eine fliessende ist. Was insbesondere die Stelle Deut. VII 12 betrifft, so ist für das Verständniss derselben zu beachten, dass der Ausdruck משפטים hier gar nicht auf den charakteristischen Inhalt der in Frage stehenden Gebote gemünzt ist, sondern sich vielmehr daraus erklärt, dass die Gebote lediglich als die Grundlage eines Rechtsverhältnisses, nämlich des zwischen Jhvh. und Israël zu schliessenden Bundes, somit als Bundesforderungen in Betracht und damit notwendig unter den formalen Gesichtspunkt des Rechtes zu stehen kommen. Diese Erklärung nun etwa auch auf Ex. XXI 1 anzuwenden, verbietet sich einfach deshalb, weil sich hier משפטים lediglich als Ueberschrift giebt, die auf den Inhalt der auf sie folgenden Bestimmungen abzielt. Darnach ist die Beschränkung des Titels משפטים auf Ex. XXI 1—XXII 16 hinlänglich gerechtfertigt.

Wie dieser erste Theil der Gesetzgebung, muss nun aber

XII 1; XXVI 16; I. Reg. VI 12; IX 4; XI 33. I. Chr. XXII 13. II. Chr VII 17. ψ CXLVII 19. Ez. XI 20; XVIII 9; XX 18, 25; XXXVI 27.

[44]) Lev. XVIII 4; XXVI 43. II. Sam. XXII 23. ψ XVIII 23. Ez. V 6, 7; XI 12; XVIII 17; XX 16. — [45]) Num. XXXVI 13. I. Chr. XXVIII 7. Neh. IX 29. ψ CXIX 20 fg. Dan. IX 5.

[46]) Deut. V 28; VI 1, 20; VII 11; VIII 11; XI 1; XXVI 17; XXX 16. I. Reg. II 3; VIII 58. II. Reg. XVII 37. II. Chr. XIX 10; XXXIII 8. Neh. I 7; X 30; IX 13. ψ XIX 8—10; LXXXIX 31; CXIX 7 ffg., 13 ffg., 30 ffg., 62 ffg., 137 ffg, 160 ffg., 164 ffg.

[47]) Deut. VII 12. Jes. LVIII 2. Jer. VIII 7. Zeph. II 3. ψ CXLVII 20.

auch der andere Theil derselben einen besonderen Titel gehabt haben. In Ex. XXIV 3, in welchem Verse nach dem jetzigen Contexte zweifelsohne eine Beziehung auf das Bb. vorliegt, ist nun ausser von משפטים auch noch von דברי יהוה die Rede. Daraus folgt, dass דברי יהוה der Titel der sittlich-religiösen und gottesdienstlichen Bestimmungen[48]) gewesen sei. Dieser Titel דברים entspräche auch ganz der Gesammtbezeichnung der sittlich-religiösen Bestimmungen des Dekalogs Ex. XX, die ja XX 1 ebenfalls als דברים bezeichnet werden, und eignet sich seinem Wesen nach sehr gut zu solcher Bezeichnung. Die דברים sind unbedingte Willensäusserungen Jhvh's. im Unterschied von den משפטים, die immer eine zufällige Complication von Umständen voraussetzen, die sorgsam gegen einander abgewogen sein wollen, ehe das Urtheil über die von ihnen begleitete und beeinflusste That gefällt werden kann; oder: die דברים treten mit dem Anspruch auf, allgemeine Geltung und eine für alle bindende Kraft zu haben; die משפטים dagegen sind Entscheidungen für einzelne aus der Erfahrung abstrahirte und für die Zukunft als möglicherweise wiederkehrend vorgesehene Fälle, Entscheidungen, die Einen nur insofern angehen, als er in einen solchen besonderen Fall kommt. Aeussere wie innere Gründe sprechen dafür, dass משפטים und דברים die beiden Titel der beiden Theile des Bb. gewesen seien.

Aber auf so einfache Weise ist die Frage noch nicht endgültig erledigt. Das Gewicht der äusseren Gründe, auf das es bei textkritischen Untersuchungen immer am meisten ankommt, wird bedeutend abgeschwächt, ja ganz hinfällig, wenn die Recht haben, welche in Ex. XXIV 3 die Beziehung

---

[48]) Die gottesdienstlichen, cult. Bestimmungen des Bb. tragen nicht den statutarischen Charakter der späteren Priestergesetzgebung, sondern geben sich einfach als die naturgemässen Formen, in denen das sittlich-religiöse Leben des Volkes seinen Ausdruck findet. Sie tragen ihren Zweck noch nicht in sich selbst, sondern haben lediglich eine dienende Bedeutung (vgl. nam. XXIII 10—12), daher ihre Zusammenstellung mit den sittl.-rel. Bestimmungen und Unterordnung unter den gemeinsamen Titel דברים.

von דברים auf die sittlich-religiösen und cultischen Bestimmungen des Bundesbuchs leugnen und hier vielmehr eine Beziehung auf den Dekalog Ex. XX finden wollen. Man kann dem ja nun einfach entgegenhalten: Eine Beziehung auf den Dekalog Ex. XX ist dadurch ausgeschlossen, dass Jhvh. denselben vor den Ohren des ganzen Volkes verkündet hat. Warum soll Moseh denselben dem Volke noch einmal verkünden? Das Volk hat ihn ja bereits gehört und unter Umständen gehört, die ihn denselben nicht werden vergessen lassen. Nun hat aber bereits Jülicher (in den Jahrbüchern für prot. Theologie Bd. VIII) wie auch Kuenen (Theol. Tijdschr. 1881 pag. 164), dem Wellhausen (Composition des Hexateuchs u. d. gesch. Bücher d. A. T. Zweiter Druck p. 327) beistimmt, überzeugend nachgewiesen, dass Ex. XX 18—21 hinter XIX 15—19 gehöre. Damit verändert sich aber die ganze Situation. Das Volk fürchtet sich vor der die Promulgation des Gesetzes einleitenden Theophanie und lässt, da es flieht, Jhvh. gar nicht zu Worte kommen. Nun muss Moseh allein ins Wolkendunkel gehen, und Jhvh. spricht zu ihm die דברים Ex. XX 1 ffgg. Dass dies thatsächlich der Bericht der einen Quellenschrift gewesen sei, wird durch Deut. V 5, einen in den dortigen Zusammenhang eingesprengten Vers, aufs sicherste bestätigt. Dieser Vers enthält eine Reminiscenz an die ursprüngliche Erzählung in der noch intacten Quellenschrift, während in Deut. V 1—4, 6 ffgg. der zusammengearbeitete Bericht (JE.) zu Grunde liegt. Ist der Hergang nach der originalen Erzählung der einen Quellenschrift (E.) nun aber ein derartiger gewesen, so erwarten wir auch irgendwo eine Nachricht, dass Moseh dem Volke [ausser den משפטים] auch die דברים mitgetheilt habe. Ist diese Nachricht — wogegen sich vorläufig durchschlagende Gründe nicht aufstellen lassen, denn dass ein Redactor trotz von ihm selbst vollzogener Umstellung von Ex. XX 18—21 von seiner früheren Stelle Ex. XIX 19 an die jetzige den Wortlaut von XXIV 3 habe stehen lassen, wäre so etwas Unmögliches nicht — in Ex. XXIV 3 enthalten, so ist die Beziehung der דברים

daselbst auf die sittlich-religiösen und cultischen Bestimmungen des Bb. zum mindesten zweifelhaft geworden, und wir können vorläufig über den Titel dieser Bestimmungen nichts mit Bestimmtheit ausmachen. Dass er דברים gelautet habe, bleibt vorerst nur zu vermuthen; und diese Vermuthung findet ihre Stütze einmal darin, dass der Titel משפטים aus oben dargelegten Gründen nicht gut der allgemeine, alle Bestimmungen des Bb. umfassende sein kann, dann in der Angemessenheit des Titels דברים für die sittlich-religiösen und cultischen Bestimmungen des Bb., die in der Bezeichnung der dekalogischen Gebote Ex. XX 1 eine Stütze fände. Ich bemerke hier ferner, dass das Deuteronomium, das, wie sich später zeigen wird, auf dem Bb. fusst und eine Reproduction desselben sein will, ausser von משפטים immer noch von חקות redet, die Jhvh. dem Moseh auf dem Horeb gegeben habe (Deut. XII 1 u. öfter). Der Titel חקות würde der Bezeichnung דברים ungefähr entsprechen. Ein abschliessendes Wort in dieser Frage wird sich jedoch erst später sagen lassen. Wenn ich mich bereits vorher für die sittlich-religiösen und cultischen Bestimmungen des Bb. der Bezeichnung דברים durchgehends bediene, so geschieht dies lediglich im Interesse der Kürze und Deutlichkeit.

3. Die Anordnung der Theile.

So sicher nach den obigen Ausführungen die ursprüngliche Zweitheilung des Bb. ist, so unsicher kann man über die ursprüngliche Anordnung oder Reihenfolge der Theile sein. So wie jetzt haben die beiden Theile allerdings ursprünglich nicht gestanden. Die דברים sind zerrissen. Ein Theil geht den משפטים voraus (XX 22—26), ein Theil, und zwar der umfangreichere, folgt ihnen (von XXII 17—XXIII 19). Das ist nicht original. Zusammengehöriges hat ursprünglich auch zusammengestanden; die דברים wickelten sich in laufender Folge ab. Nun ist aber die Frage, ob die משפטים oder die דברים den ersten Platz einnahmen. Die Reihenfolge דברי יהוה וכל-המשפטים in XXIV 3 kann nach der textkritischen

Bemerkung über diesen Vers auf pag. 35 nichts für unsere Frage entscheiden. Aber vielleicht führt uns eine allgemeine Betrachtung zum Ziele. Civil- und strafrechtliche Bestimmungen einer Zeit sind immer Ausflüsse des jeweiligen sittlich-religiösen Standpunktes. Letzterer spiegelt sich in jenen wieder. So ist z. B. die civilrechtliche Bestimmung, ein Sklave solle sechs Jahre lang seinem Herrn dienen, im siebenten aber entlassen werden, nur auf Grund der Sabbath-Institution zu begreifen. Eine religiöse, cultische Anordnung hat hier auf sociale Verhältnisse eine weitgehende Uebertragung gefunden. Die religiöse Idee ist das Primäre, die Ausprägung derselben im Civilgesetz das Secundäre. Diesem thatsächlichen Verhältniss würde es nun entsprechen, dass die דברים den משפטים vorangegangen. Das ist eine Forderung der Thatsachen wie der Logik. Aber angenommen nun, die ursprüngliche Reihenfolge sei die soeben behauptete gewesen, so lässt sich nicht im mindesten begreifen, warum der Schriftsteller, der diesen Gesetzescodex bearbeitete, mit XX 26 die kaum begonnene Reihe der דברים abbrechen und plötzlich die משפטים folgen liess. Dazu zwang keine Ideenassociation, keine praktische Rücksicht, keine Aehnlichkeit im Gedankengange des Dekalogs. Eine solche Reihenfolge documentirte sich von der angenommenen Voraussetzung aus als Gipfel der Gedankenlosigkeit und des litterarischen Unvermögens. Viel eher ist dagegen zu verstehen, wenn der betreffende Schriftsteller die Spitze der auf die משפטים folgenden דברים abbrach und sie vor die משפטים setzte. Er wollte die Gesetzgebung nicht mit Sklavengesetzen, sondern mit wichtigeren d. h. in diesem Falle religiösen Bestimmungen eröffnet sehen. Im Uebrigen suchte er die ursprüngliche Anlage zu wahren. Für seinen Zweck genügte es vollkommen, Ex. XX 22—26 an die Spitze zu setzen. Dass jeder Zusammenhang nach vorwärts damit aufgehoben wird, kümmert ihn nicht. Sein Blick geht eben mehr aufs Einzelne als aufs Ganze. Ich halte also dafür, dass dem Autor, der das Bb. aufnahm und zu dem Zwecke bearbeitete, das Bb. in einer Recension vorlag, die

die דברים auf die משפטים folgen liess. So hätten denn freilich die משפטים vor den דברים gestanden. Das ist dem zwischen beiden Theilen obwaltenden Verhältnisse allerdings nicht angemessen, aber wir dürfen nicht vergessen, dass wir es hier mit einem orientalischen Gesetzes-Codex zu thun haben, an dessen Redaction man in logischer Hinsicht keine so hohen Ansprüche erheben darf. Die Orientalen sind eben keine strengen Logiker. Man muss zufrieden sein, wenn in ihren Gesetzen einigermassen Ordnung herrscht, und das ist im Ganzen im vorliegenden Codex der Fall. Zudem dürfte zu bedenken sein, dass für die Reihenfolge der Theile die Zeit ihrer Entstehung massgebend gewesen sein mag. Die einzelnen Bestimmungen sind nicht auf einmal alle fertig gewesen, und es ist sehr wahrscheinlich, dass die auf das praktische Leben bezüglichen Bestimmungen rechtlicher Art früher codificirt waren als die ethischen Bestimmungen. Letztere haben sich nach und nach angesetzt, daher ihre Stellung am Ende, der unvermittelte Uebergang, der Mangel an planmässiger Anordnung. Unter dieser Voraussetzung ist es auch möglich, dass der Titel der Gesetzgebung ursprünglich in der That nur משפטים lautete, und dass die angehängten sittlichen Vorschriften unter diesen Titel subsumirt wurden. Für letztere wäre dann erst vom Redactor der Titel דברים geschaffen worden, der ursprünglich auf den Dekalog bezogen von dem Redactor auf diese übertragen wurde. Vgl. hierzu noch die textkritische Analyse von XXIV 3 in Cap. II § 2 und die letzte Bemerkung des vorhergehenden Abschnittes. Demnach wäre denn auch die oben vorgetragene Ansicht, dass das Bb ursprünglich auf Zweitheilung angelegt sei, in Bezug auf das „ursprünglich“ zu modificiren.

4. Die Anordnung der Bestimmungen innerhalb der einzelnen Theile oder der Plan des Bb.

Nachdem so die ursprüngliche Ordnung der beiden Theile festgestellt ist, wird es sich fragen, wie es mit der Ordnung der einzelnen Bestimmungen innerhalb der einzelnen Theile

steht. Schon die oben als sicher erwiesene Umstellung von XX 22—26 vor die משפטים zeigt, dass der pentateuchische Schriftsteller, der das Bb. aufnahm, mit seiner Vorlage frei schaltete, und drängt die Frage auf, ob er sich nicht noch weitere Veränderungen und Eingriffe in den originalen Text erlaubt habe. Mit dieser Frage ist die nach dem ursprünglichen Plane des Bb. identisch. Diese Frage ist übrigens mit äusserster Vorsicht zu behandeln. Rothstein, der in der oben bereits citirten Schrift den ursprünglichen Plan des Bb. nachzuweisen sich bemüht, ist in der Annahme von Umstellungen und Veränderungen entschieden zu weit gegangen. Er lässt sozusagen keinen Stein auf dem anderen, er wirft alle Bestimmungen des Bb. untereinander, weil es ihm um den Nachweis zu thun ist, die Satzungen des Bb. seien Ausführungen und Erläuterungen zu den dekalogischen Geboten. Ganz abgesehen nun davon, dass er es unterlässt, einen grundlegenden Beweis für die Priorität des Dekalogs vor dem Bb., die er als selbstverständlich vorauszusetzen scheint, zu erbringen, lässt er es ganz unerklärt, wie eine solche Unordnung in das jetzige Bb. gekommen sei, wie wir sie von jener Voraussetzung aus annehmen müssen. Hätte der Dekalog das Schema für den ursprünglichen Aufbau des Bb. abgegeben, so wäre eine solche Verwirrung, wie sie Rothstein annehmen muss, doch kaum als möglich zu denken, da bei der zweifelsohne vorauszusetzenden allgemeinen Kenntniss des Dekalogs ein Jeder, am ehesten ein litterarisch thätiger Mann, einen festen Halt für sein Gedächtniss in Bezug auf die Reihenfolge der Bestimmungen gehabt haben müsste. Doch von diesen Mängeln ganz abgesehen, ist die von Rothstein vorgeschlagene Gruppirung schon aus dem Grunde unannehmbar, weil er die Bestimmungen der beiden inhaltlich und formell scharf von einander gesonderten Theile zusammenschütteln muss, um eben diese Gruppirung herzustellen. Er hat das Bb. in das Procrustesbett des Dekalogs gespannt und am Ende eine noch grössere Unordnung verschuldet, als sie ohnehin besteht. Um die ursprüngliche Ordnung herzustellen, hat man sich vor

jeder apriorischen Aufstellung eines nach einem beliebig gewählten bekannten Gesetze oder nach unseren logischen Kategorieen geordneten Schemas zu hüten und sich lediglich mit den vom Texte selbst dargebotenen Anhaltspunkten zu begnügen.

Solche Anhaltspunkte können nun im vorliegenden Falle entweder sachlicher oder formaler Natur sein. Namentlich von letzteren könnte man sich viel versprechen. Die משפטים beginnen mit zwei durchsichtigen Pentaden, die sich vermöge der Verwandtschaft des behandelten Stoffes zu einer Dekade zusammenschliessen. Das erweckt das Vorurtheil, als müsse ein gleiches oder doch ähnliches Schema auch weiterhin durchgeführt sein. Die דברים verrathen jedoch keine Spur von einem Schema und für den Rest der משפטים ist ein solches zum mindesten fraglich. Bertheau findet freilich durchgehends Dekaden, doch beruht seine Zählung auf offenbarer Willkür. Sie ergiebt sich nicht von selbst, sondern sie ist gemacht. Dillmann hat wenigstens einige Pentaden constatirt (XXI 18—27; 28—32), aber er muss in XXI 12—17 eine Sechszahl von Bestimmungen anerkennen, und andrerseits beruht seine Pentadenzählung nicht auf einheitlichem Princip, wie ein vergleichender Blick auf die angezogenen Pentaden zeigt. Denn es ist in der That nicht abzusehen, warum Dillm. in der ersten Pentade XXI 18—27 den v. 21, der doch mit אם eingeleitet ist, und der zu dem in v. 20 erwähnten doch ein wesentlich neues Moment hinzubringt, nicht mitzählt, während er in der zweiten Pentade XXI 28—32 den nicht einmal durch אם, sondern durch או eingeleiteten Satz v. 31, der nur anmerkungsweise hinzutritt und etwas wesentlich Neues nicht enthält, als viertes Glied der Pentade betrachtet. Dieses, wie überhaupt schon der Umstand, dass man verschieden zählen kann, macht die Annahme eines durchgängigen einheitlichen dekadischen Schemas überaus fraglich, und wir müssen wenigstens darauf verzichten, von dieser formellen Position aus Vermuthungen über redactionelle Veränderungen, Umstellungen und dergl. zu erheben, vgl. p. 15 fg. Wir bleiben

also lediglich auf sachliche Anhaltspunkte angewiesen, und ein solcher ergiebt sich zunächst XXI 17.

a) *Umstellungen.*

Dieser Vers scheint wegen der gemeinschaftlichen Objectsbeziehung (אבו ואמו) mit v. 15 zusammen zu gehören. Vers 16 tritt störend dazwischen. Es empfiehlt sich daher, v. 17 vor v. 16 zu stellen, und die Lesart der LXX kann uns in dieser Vermuthung nur bestärken. Es ist mehr als fraglich, ob die von Bertheau herausgefundene Declimax der Prädicate (schlagen, stehlen, lästern) die jetzige Reihenfolge zu rechtfertigen im Stande ist. — Man hat übrigens die Stellung der drei Sätze XXI 15, 16, 17 nach v. 12—14 überhaupt als secundär bezeichnet (Rothstein a. a. O. p. 11—13), mit dem Hinweise darauf, dass eine Identität des Vergehens ja nicht vorliege, sondern nur eine Identität der Strafe, und dass, wenn letztere für den Verfasser des Bb. hier ausschlaggebend gewesen wäre, man nicht einsähe, warum nicht auch die Bestimmungen XXII 17, die doch eine gleiche Strafandrohung enthielten, hier eingefügt wären. Aber was eben die letzteren Bestimmungen angeht, so bewegen sich dieselben mehr in der sittlich-religiösen Sphäre, gehören daher unter die דברים und nicht unter die משפטים, und das erste Moment beruht zu sehr auf der Voraussetzung, dass sich in einem morgenländischen Gesetzescodex eine sachliche und logische Wohlordnung unbedingt durchgehends müsse nachweisen lassen. Aber eben diese Voraussetzung ist in der morgenländischen Art, zu denken, nicht begründet. Der Morgenländer lässt sich bei seinen Gedankenzusammenstellungen und Combinationen nicht so sehr durch logische Gesetze, als vielmehr durch oft ganz äusserliche, der Phantasie sich aufdrängende Aehnlichkeiten der Dinge, durch mnemonische Gesichtspunkte, Stichworte u. dergl. leiten. Es ist daher recht wohl möglich, dass dem Verfasser des Bb. der logisch allerdings unverkennbare Unterschied zwischen Identität des Vergehens und Identität der Strafe sich verwischte, in Folge dessen er von dem ersten Gesichts-

punkte, den er in XXI 12—14 festhielt, in v. 15—17 zu dem zweiten umsprang. Mit Sicherheit sind die letzteren vv. daher keinesfalls als auf redactioneller Umstellung beruhend für den jetzigen Zusammenhang, in dem sie stehen, zu beanstanden.

Sicher liegt aber XXII 1, 2a eine Unterbrechung des organischen Zusammenhangs durch ein aus anderem Zusammenhange des Bb. eingesprengtes Stück vor. Hier wird nämlich auseinandergesetzt, in welchem Falle sich Einer durch Ermordung eines Diebes Blutschuld zuzieht und in welchem Falle nicht. Es kommt also nicht sowohl darauf an, was mit dem Diebe geschehen soll, wie man doch in dem Contexte nothwendig erwarten müsste, sondern es handelt sich lediglich um die Beurtheilung der Handlung des bestohlenen Hausherrn, die anders ausfällt, je nachdem er den Dieb bei dunkler Nacht oder hellem Tage todtgeschlagen hat. Diese Verse haben ursprünglich in einem anderen Zusammenhange gestanden; sie haben etwa einem Passus angehört, der von der Blutschuld handelte. Dieser Passus ist in der vorliegenden Recension fortgefallen mit Ausnahme der Bestimmungen XXII 1, 2a, die sich wegen des praktischen Interesses, das sich an sie knüpfte, erhielten und sich nach dem Gesetze der Ideenassociation in den vom Diebstahl handelnden Paragraphen einschlichen. Streicht man die betreffenden Worte, so gewinnt man mit XXII 2b die schönste Fortsetzung zu XXI 37. Wir haben es also hier offenbar mit der Umstellung eines Stückes zu thun.

Vielleicht hat auch XXII 8 im Bb. ursprünglich eine andre Stelle, aber jedenfalls eine solche in verwandtem Zusammenhang gehabt. Der v. stört die Harmonie der Glieder, die hier gerade beabsichtigt zu sein scheint (v. 6—7 und 9—11); es ist die Rede in ihm von veruntreutem Vieh, von dem doch erst nachher v. 9—14 die Rede ist; er erwähnt Verlorenes, um das es sich hier nicht handelt. Rothstein a. a. O. pag. 33 ffgg. bringt diesen Vers dem Deuteronomium folgend mit XXIII 4, 5 in Zusammenhang, aber er verwischt damit den Unterschied zwischen beiden Bestimmungen; die

vorliegende ist rein rechtlicher Art; es handelt sich in ihr um das gerichtliche Verfahren, das bei einem Verlust oder einer Schädigung, in Bezug auf deren Urheberschaft man einen bestimmten Verdacht hat, einzuschlagen ist; in der anderen handelt es sich dagegen um ein Verhalten gegen den Feind, das civil- und strafrechtlich gar nicht zu regeln ist. Es ist also eine rein ethische Bestimmung, die nicht mit einer civil- und strafrechtlichen zusammengestellt werden darf. Daraus erhellt auch zugleich, dass man dem Deuteronomium bei dem Versuche einer Reconstruction des Bb. nicht folgen darf. So sicher es ist, dass die deuteronomische Gesetzgebung (Deut. XII—XXVI) sich auf der des Bb. aufbaut, so sehr muss zugegeben werden, dass der deuteronomische Gesetzgeber seine Vorlage in sehr freier Weise bearbeitet und ihre einzelnen Bestimmungen oft zu ganz neuen Gesetzesgruppen verarbeitet hat.

Weitere Umstellungen wage ich für den Bereich der משפטים nicht zu behaupten, um so mehr scheinen sich deren in den דברים zu finden. Hier fehlt zum grossen Theil eine sachliche Ordnung. Da sich aber doch einige Reihen von Bestimmungen finden, die auf sachlicher Ordnung beruhen (vgl. XXII 20—26: Verbot der Unterdrückung des Schwächeren; XXIII 1—3, 6—9 Verordnungen betreffend das Verhalten in Processen), so ist zu schliessen, dass auch hier das Princip sachlicher Ordnung für sämmtliche דברים ursprünglich massgebend gewesen ist. Die jetzige Unordnung kann dann nur durch Umstellung und Zerreissung ursprünglich zusammengehöriger Stücke entstanden sein; vielleicht hat auch die Art der Entstehung der דברים, über die ich oben eine Vermuthung ausgesprochen habe, vgl. p. 38, den Mangel an Ordnung veranlasst, wenigstens theilweise. An unrechter Stelle stehen vor Allem die vv. XXIII 4, 5. Sie handeln vom liebevollen Verhalten gegen den Feind und stehen zwischen Bestimmungen eingekeilt, die das Verhalten in Processsachen regeln sollen. Wenn hier kein Nachtrag aus späterer Zeit vorliegt, können die betreffenden Verse nur durch Umstellung an ihre jetzige

Stelle gerathen sein. Ebenso wenig sieht man ein, warum die vv. XXII 28, 29 an ihrer jetzigen Stelle stehen. Sie enthalten cultische Bestimmungen, betreffend die Darbringung der Erstlinge. Sie scheinen den Verordnungen über die Festfeiern und die Gottesverehrung zugeordnet werden zu müssen. Darnach würden zusammengehören die Stellen Ex. XX 22—26; XXII 28, 29; XXIII 10—12, 14—19. Der Rest enthielte dann i. G. sittlich-religiöse Bestimmungen. Die Zerreissung der cultischen Bestimmungen kommt theilweise auf Rechnung des Bearbeiters. Mit Bezug auf Ex. XX 22—26 ist das oben p. 37 nachgewiesen. Diese Verse sind von ihrer ursprünglichen Stelle versetzt und an die Spitze des Bb. gesetzt worden, zu dessen Eingang sie sich wegen ihres Inhalts gut eigneten. Ob die Trennung der vv. XXII 28, 29 und der Sabbathbestimmungen XXIII 10—12 auf Rechnung des verschiebenden Redactors zu setzen sind, ist mir fraglicher, da ich einen Grund der Trennung und Verschiebung nicht recht einsehen kann. Möglich, dass die Sabbathverordnungen ihrem humanen Charakter ihre Stellung nach XXIII 9 verdanken, aber wahrscheinlicher noch ist es, dass uns die einzelnen Cultusverordnungen in der Reihenfolge entgegentreten, in der sie sich angesetzt haben, und dass sie nie zu einem Complex innerhalb der דברים zusammengefasst gewesen sind. — Jedenfalls geht aus den bisherigen Ausführungen hervor, dass wir ein durch mannigfache Umstellungen modificirtes Bundesbuch vor uns haben,

b) *Auslassungen.*

aber auch ein durch Auslassungen verstümmeltes. Die bereits oben besprochene Stelle XXII 1, 2a gehörte ursprünglich einem Passus über die Blutschuld an. Die Blutschuld ist ein dem Bb. nicht fremder Begriff (vgl. XXI 28). Da derselbe tief im Volksbewusstsein wurzelte, hat es sicher weitere Bestimmungen darüber gegeben. Aber der Bearbeiter hat sie fallen lassen. Wo sie gestanden, und welchen Umfang sie gehabt haben mögen, darüber steht uns keine Vermuthung zu.

Möglich ist, dass noch grössere Gesetzesreihen ausgefallen sind, von denen sich auch nicht einmal ein Rest erhalten hat. Welcher Art dieselben gewesen sind, darüber lässt sich höchstens vermuthen, und eine solche Vermuthung finde hier ihren Platz. Die Stelle Gen. XXXI 39 verräth in der Art, wie sie von dem bei Laban herrschenden Hirtenrecht redet, ohne Zweifel Bekanntschaft mit dem Bb. Jakob hält da dem Laban vor, dass er ihm ein etwa von Raubthieren zerrissenes Heerdenthier nicht (wie es das Gesetz (XXII 12) verlangt) einfach gebracht, sondern dass er ein Mehreres gethan und ihm immer Ersatz dafür geleistet. In demselben Verse findet sich nun eine Anspielung auf ein noch weiteres Gesetz, das sich auf den Fall bezog, dass ein Thier dem, welchem es zur Hut übergeben war, gestohlen ward. Es muss in diesem Gesetze ein Unterschied in der Straffestsetzung gemacht worden sein, je nachdem der Diebstahl bei Tag oder bei Nacht ausgeführt war. Im letzteren Falle war die Strafe, welche den Hirten traf, offenbar eine geringere. Eine solche Bestimmung entspräche ganz der Art sonstiger Bestimmungen des Bb., und ganz gewiss hat in der originalen Redaction desselben eine entsprechende gestanden.

So mögen noch mehrere ausgefallen sein, auf die keine Spur mehr hinweist. Es ist sehr wohl denkbar, dass der Bearbeiter gerade nur die Stellen vollständig aufgenommen hat, die für seine Zeit ein besonderes Interesse hatten.

Lässt sich so über die zweifelsohne anzunehmenden Auslassungen nicht viel mit Sicherheit ausmachen, so lassen sich um so gewisser

c) *Zusätze.*

Zusätze constatiren. Wir haben ein durch Zusätze erweitertes Bundesbuch. Ein solcher Zusatz findet sich gleich im Anfang des Bundesbuchs in den vv. XX 22, 23. Ich bemerke vorweg: der Zusammenhang zwischen beiden Versen ist nicht ohne Weiteres klar. Die Mahnung v. 23 schliesst sich unvermittelt an die Erwähnung der Thatsache an, dass Gott vom Himmel geredet habe. Jedenfalls ist analog Deut.

IV 36 der Zusammenhang aber so gemeint: Weil Gott vom Himmel geredet, sich dadurch also als himmlischen, überweltlichen Gott erwiesen habe, solle Israël sich kein silbernes oder goldenes Bild von ihm machen. Wir fassen zunächst die Forderung v. 23 ins Auge. Die Forderung ist eine sittlich-religiöse oder cultische, wenn man will. Die sittlich-religiösen oder cultischen Forderungen des Bb. richten sich nun aber bekanntlich allgemein in der 2. Pers. Sing. an den, für den sie gelten sollen. Hier haben wir nun aber eine Forderung in der 2. Pers. Plur. Das ist auffällig. Man hat freilich nicht ohne Recht eingewandt, dass ein Wechsel des Numerus in der hebräischen Syntax nichts Unerhörtes, sondern etwas überaus Häufiges sei. Bedenkt man aber, mit welcher Consequenz in den Satzungen des Bb. die Satzform festgehalten wird, so giebt eine nur vereinzelt auftauchende Abweichung genug zu denken und lässt das Verfahren Wellhausens, der die 2. Pers. Plur. als Kriterium zur Ausscheidung zugesetzter Stücke benutzt, als gerechtfertigt erscheinen. Gewichtiger sind mir aber noch sachliche Gründe. Das Verbot des Verfertigens von Bildern gehört ganz der deuteronomischen Sphäre an. Das Bb. hat gegen eine ganz andre Gefahr zu kämpfen, gegen das Opfern zu Ehren heidnischer Gottheiten (vgl. XXII 19). Ich schreibe also v. 23 unbedenklich einem Redactor zu (welchem, wird sich erst später zeigen), der eine dem Geschmacke seiner Zeit entsprechende Anfangsbestimmung des Bb. vermisste. Er hat dem Bb. einen deuteronomischen Kopf gegeben. Ich wende mich zu v. 22. Er hängt mit v. 23 nicht so innig zusammen, dass er durch das Gewicht desselben einfach gezogen würde. Aber mit gutem Grunde muss er dem Bb. abgesprochen werden. Er enthält eine deutliche Beziehung auf die vorangegangene dekalogische Gesetzgebung. Diese hat für das Bb., das gar nicht in einem innigen Zusammenhange mit dem Dekalog steht, sondern eine für sich selbst bestehende, selbständige Gesetzsammlung ist, keinen Sinn. Wem gehört der Vers. aber an? Da weder in J. noch in E. (nach dem originalen Bericht dieser Quelle) das Volk es

war, an das Jhvh. sich wendete, so verbietet das עמכם, den Vers einer der beiden Quellen zuzuschreiben. Nur der Redactor, der den Dekalog zu einer an das Volk gerichteten Gesetzgebung stempelte, hätte diese Worte schreiben können. Aber für ihn passt kaum die hier vorliegende lokale Beziehung. Nach E. wohnt Jhvh. auf dem Sinai, nach J. ist er auf den Gipfel des Berges herabgestiegen; dazu stimmt schlecht מן השמים. Die Quellen combinirend, hätte er nur schreiben können מן ההר. Dazu beachte man die metaphysische Färbung des Verses. In den Worten מן השמים liegt nämlich nicht blos ein lokaler Hinweis, sondern vor Allem ein Hinweis auf die überweltliche Erhabenheit Gottes. Indem er vom Himmel geredet hat, hat er sich als den überweltlichen, metaphysischen Gott erwiesen, der als solcher die Forderung stellt, man solle kein Bild von ihm machen. Dieser überweltliche, himmlische, metaphysische Gott passt nun besser in die Sphäre deuteronomischer Anschauung, wie sie ihren Ausdruck findet in Deut. IV 36; XXVI 15; XXXIII 26 und namentlich in den Psalmen II 4; XI 4; XIV 2; XX 7; XXXIII 13; LIII 3; LXVIII 34; CIII 19; CXV 3, 16; CXXXVI 26. Man missverstehe mich hier nicht. Auch JE. erwähnt den Himmel als die Wohnung Gottes, und namentlich in E. findet sich überaus oft die Anschauung, dass Jhvh. vom Himmel rede, vgl. Gen. XXI 17; XXII 11; XXVIII 12 und öfter. Aber das giebt noch kein Recht, den v. 22 etwa E. zuzuschreiben. Gerade auch E. lässt bei der Promulgation des Gesetzes Elohim auf dem Berge Horeb sein, ja die Anschauung von E. scheint geradezu die zu sein, dass Jhvh. auf dem Sinai seinen dauernden Wohnsitz habe. Dazu ist das מן השמים in den angeführten Stellen von E. rein lokaliter zu verstehen;[49])

[49]) Möglich wäre immerhin, dass E. die Materie dieses V. dargeboten hätte. In E. würde er ursprünglich an andrer Stelle gestanden und eine Beziehung auf das die Theophanie begleitende Gewitter gehabt haben, in dessen Donner Jhvh. zu dem Volke redet, Ex. XIX 19. In E. hätte dann dieser V. vielleicht die Offenbarung des Dekalogs an Moseh eingeleitet. So beruhte er nicht auf freier Erfindung eines Redactors, und käme nur nach Stellung, Verbindung und Form auf Rechnung eines solchen.

die theologische Ausnützung, die praktische Verwerthung dieser Idee ist nicht nach Geschmack dieses Schriftstellers. Diese wurzelt erst in deuteronomischem Boden, auf den uns auch Wendungen wie כה תאמר und אתם ראיתם hinweisen. Wie v. 23, so werden wir auch v. 22 einem vom Deuteronomium beeinflussten Redactor zuschreiben dürfen. Ob Rj. oder Rd., wird am letzten Ende davon abhängen, ob man Ex. XX 22 für das Original von Deut. IV 36 hält oder umgekehrt. Mir ist das letztere wahrscheinlicher. Dem Verfasser von Deut. I—IV ist die hier vorliegende Begründung eigenthümlich. Dazu ist die Ableitung der Ermahnung aus derselben im Deut. leichter verständlich. Die parallelen Stellen des Deuteronomiums geben eigentlich erst den Schlüssel zum Verständniss der vorliegenden, welche ganz den Eindruck der Abhängigkeit macht. Darnach kämen die vv. 22, 23 auf Rechnung von Rd.

Als Zusätze entpuppen sich weiter XXII 20b, 21, 23. Der Plur. verbi ist hier ganz besonders störend, namentlich nach dem Sing. verbi in v. 20; dazu verdunkelt v. 21, der die Wittwen und Waisen in Schutz nimmt, die allein mögliche Beziehung des אתו auf גר in v. 20; und v. 23 mit seinen stark übertreibenden rhetorischen Wendungen ist im Bb. ohne Analogie. In v. 24b haben wir in den Worten לא תשימון עליו נשך eine erklärende Glosse, vgl. auch hier den Plur. verbi. Die Zusätze 20b, 21, 23 erinnern übrigens in ihrer ganzen Art, vgl. besonders die Erinnerung an den Aufenthalt in Aegypten 20b, die Inschutznahme der Wittwen und Waisen v. 21 und die rhetorisch übertriebene Drohung v. 23 (vgl. dagegen v. 22 im Bb.) an den Deuteronomisten und sind ohne Zweifel auch auf die Rechnung desselben zu setzen.

Mit v. 30 in Cap. XXII ist wenig anzufangen. Er will sich nicht recht fügen. Der Plur. verbi kennzeichnet ihn als Eindringling. Dillm. sagt freilich, der Autor habe nicht איש als Anrede an Israël schreiben können, der Plur. אנשי habe sich einfach von selbst geboten und dieser den Plur. verbi nach sich gezogen. Das ist richtig. Aber der Autor würde

gar nicht darauf gekommen sein, eine Wendung zu gebrauchen, die ihn den Plur. zu wählen zwang. Er würde einfach in der alten Form fortgefahren sein. Das hätte ihm keine Schwierigkeiten gemacht. Dazu entspricht der Ausdruck אנשי קדש nicht recht dem Charakter des Bb., sondern erinnert vielmehr an die Art der späteren priesterlichen Gesetzgebung (in HG. oder Q.). Man hat weiter darauf hingewiesen, dass der Inhalt der Forderung, in der sich eine religiös gefärbte Scheu vor dem thierischen Kadaver ausspricht, wenn auch nicht dem Buchstaben, so doch dem Geiste nach anderen Forderungen des Bb. zuwiderlaufe, z. B. der Verordnung XXI 34, 35, wo einmal der Kadaver eines verunglückten Thieres einem Menschen zum Eigenthum zugesprochen, das andre Mal die Theilung eines verendeten Thieres zwischen streitenden Parteien angeordnet wird. Aber dem kann entgegengehalten werden einmal, dass doch ein Unterschied besteht zwischen einem auf dem Felde von einem unreinen Raubthier zerrissenen Thier und dem im Gehöfte des Nachbarn verunglückten Thiere, und dann, dass in den Stellen XXI 34, 35 von einem Essen des getödteten Thieres nicht die Rede ist, sondern vielmehr nur die Frage des Eigenthums in Betracht kommt. Ein todtes Thier konnte sicher wirthschaftlich irgendwie verwerthet werden, vgl. Lev. VII 24, abgesehen von dem Genuss und fiel so immer noch unter den Gesichtspunkt des Besitzes. Und dass hierauf reflectirt wird, ist ganz in der Ordnung bei civilrechtlichen Bestimmungen, bei denen der ethisch-religiöse Gesichtspunkt nicht der durchschlagende ist. Der Inhalt an sich spräche also nicht gegen die Zugehörigkeit dieses V. zum Bb. Im Gegentheil ist eine derartige Bestimmung im Bb. zu erwarten. Das Deut., das zu einem guten Theil auf dem Bb. basirt, wiederholt sie, und die Art, wie sie im Bb. zum Ausdruck kommt, entspräche ganz der Anschauung der dem Deuteronomium voraufgehenden Zeit, als deren Repräsentant in gesetzlicher Beziehung eben das Bb. in Betracht kommt. Die Gesetzesforderung in Bezug auf die נבלה und טרפה wird mit der Zeit immer laxer. In der priesterlichen Gesetzgebung

(vgl. Lev. XXII 8) sind nur die Priester vom Genuss derselben ausdrücklich ausgeschlossen, Laien und Fremdlinge mögen sie immerhin geniessen, sie müssen sich nach dem Genusse nur reinigen, Lev. XI 39 fg.; das Deuteronomium XIV 21 verbietet den Genuss derselben den Israëliten überhaupt; sie dürfen sie aber an den Fremdling abgeben oder verkaufen; in der vorliegenden Bestimmung ist die טרפה menschlichem Genuss überhaupt entzogen, sie soll den Hunden vorgeworfen werden. Der Deuteronomist konnte diese Bestimmung dem Bb. nicht einfügen, auch nicht erst Rj., der ja das Deuteronomium kannte und von demselben beeinflusst ist. Sie muss vordeuteronomisch sein und gehörte gewiss, wenn auch nicht in der vorliegenden Form, zu dem früheren Bestande des Bb. Aus derselben Hand, wie die vorhergehenden Bestimmungen, ist sie wohl nicht geflossen. Wir haben in ihr einen der Ansätze zu erkennen, die sich an die Bundesbuchgesetzgebung ankristallisirten, aber gewiss einen der früheren, die im Verhältniss zu Zusätzen wie XX 22, 23; XXII 20 b, 21, 23 als original gelten können. Welche Ideenassociation übrigens den v. 30 an seine jetzige Stelle gebracht, ist nicht leicht einzusehen. Vielleicht ist seine Stellung nach v. 28, 29 zufällig, oder sie beruht möglicherweise darauf, dass in den vorhergehenden Versen von der Jhvh. zu weihenden Erstgeburt von Mensch und Vieh die Rede war. Der Gegensatz zu dem Heiligkeitsverhältniss, in dem Mensch und Vieh zu Jhvh. steht, hätte dann bei der Stellung des v. 30 nach 28, 29 eine Rolle gespielt.

Schwierigkeiten macht auch der v. XXIII 13. Er eignete sich am ehesten zum Schlusssatze des Ganzen. In solchem möchte vielleicht auch der Plur. der Anrede passiren; auch die Warnung vor dem Götzendienste wäre am Platze, wenn dieser Vers etwa die gottesdienstlichen Bestimmungen geschlossen hätte. Aber man sieht nur nicht recht ein, wie er an diese Stelle gerathen sein sollte. Ist er vielleicht durch den anderen Schluss XXIII 20—33 verdrängt? Aber dann wäre es wohl natürlicher gewesen, ihn ganz zu streichen, als

ihn mitten in die gesetzlichen Bestimmungen zurückzuversetzen und ihm dort zu einem fossilen Dasein zu verhelfen. Oder haben sich die Verordnungen XXIII 14 ffgg. etwa erst nachträglich angeschlossen? Das entspräche ganz der schon öfter ausgesprochenen Vermuthung in Betreff der allmählichen Entstehung der דברים. Rothstein setzt diesen Vers hinter XX 22, aber damit wäre er für das Bb. nicht gerettet; er gewönne dadurch eine Beziehung auf den Dekalog Ex. XX, die doch immer nur auf Rechnung eines Bearbeiters kommen könnte. Auch sieht man dann nicht ein, wie dieser Vers an seine jetzige Stelle verschlagen sein solle. Andrerseits ist darauf hingewiesen, wie dieser Vers mit seiner durch den Uebergang des Plurals der Anrede in den Singular gesteigerten Eindringlichkeit der religiösen Ermahnung ganz an die Art des Deuteronomisten erinnere; und die Wichtigkeit, die das Deuteronomium dem Sabbathgebot beilegt, liesse es wohl erklärlich erscheinen, dass der Deuteronomist nach den den Sabbath betreffenden Bestimmungen in v. 10 — 12 eine Ermahnung, sich nun auch strengstens darnach zu richten, eingeschaltet hätte. Dass diese in die gar nicht hierher gehörige Weisung, den Namen andrer Götter ja nicht zu nennen, ausklingt, wäre bei Rd., der mit deuteronomischen Phrasen oft gedankenlos um sich wirft, nicht auffällig. Aber ich glaube kaum, dass der deuteronomische Bearbeiter diesen Satz ganz frei erfunden hat. Meines Erachtens liegt der alte Schlusssatz des Bb. zu Grunde und klingt in dem בכל אשר אמרתי noch hindurch. Dieser Schlusssatz ist nun vom Deuteronomisten überarbeitet. Er kam ihm ganz gelegen, um nach den Sabbathgeboten eine scharfe Ermahnung anzubringen. Ich halte es übrigens nicht für unmöglich, dass auch das Sabbathsgebot selbst deuteronomisch überarbeitet ist.

In XXIII 15 sind die Worte כאשר bis מצרים begründender Einschub aus Ex. XXXIV 18, woher sie fast wörtlich entlehnt sind, nur dass für בחדש אביב einfach בו gesetzt ist und für אשר das deutlichere כאשר. In XXXIV 18 liegt also das Original; im Bb. sind sie secundär, m. a. W.: Es hat

hier eine Ueberarbeitung auf Grund von Ex. XXXIV 18 stattgefunden.

Das könnte auch im Folgenden der Fall zu sein scheinen. Die vv. 17—19 sind offenbarer Einschub in das Bb. Der 17. Vers ist nach v. 14 nicht gut möglich, denn beide enthalten im Grunde dieselbe Forderung, dreimal im Jahre ein Fest Jhvh. zu Ehren zu feiern. Nun finden sich diese vv. fast wörtlich wieder in XXXIV 23—26. Man möchte nach der Erfahrung, die wir bei v. 15 gemacht haben, in letzterer Stelle gern das Original vermuthen. Aber das hat seine Bedenken. Dillm. schliesst aus XXXIV 24, dass vielmehr in Cap. XXXIV eine Ueberarbeitung eines älteren Stückes vorliege, das originaliter in XXIII 17—19 enthalten sei. Dagegen kann man freilich geltend machen, dass der Bearbeiter des Bb. bei der Herübernahme der vv. XXII 17—14 aus Ex. XXXIV den 24. Vers dieses Capitels nicht gut mit herübernehmen konnte aus dem einfachen Grunde, weil er eine Verheissung enthielt. Die Verheissungen hat das Bb. aber alle für den Schluss aufgespart. Aber auffällig bleibt freilich immer, dass die Worte XXII 17—19 nicht wörtlich mit den entsprechenden in Ex. XXXIV 23—26 übereinstimmen. Solche kleinen Aenderungen zwar wie אל פני האדון aus את פני האדין (vgl. XXIII 17; XXXIV 23) oder die Auslassung von אלהי ישראל in XXIII 17 vgl. m. XXXIV 23 oder עדבקר XXIII 18 für לבקר in XXXIV 25 und die Versetzung dieser Zeitbestimmung ans Versende in XXIII 18 wollen nicht viel besagen. Bedeutsamer ist es aber, wenn für תשחט in Ex. XXXIV 25 תזבח steht Ex. XXIII 18, oder für זבח חג הפסח XXXIV 25 חלב חגי XXIII 18. Die Wendung חלב חגי ist ohne Zweifel ursprünglicher als die andre, welche das Passah voraussetzt, vgl. Wellh. Prol. [3] p. 87 Anm. 1. Daraus steht zu schliessen, dass wir in Ex. XXIII 17—19 thatsächlich eine ältere Recension als die in den entsprechenden Stellen XXXIV 23 bis 26 vorliegende vor uns haben. Daraus nun aber weiter zu schliessen, dass die vv. XXIII 17—19 im Bb. ihre ursprüngliche Stelle haben, ist grundverkehrt. Diese Meinung ist durch

XXIII 14, der bereits dasselbe wie nachher v. 17 sagt, nur unter einem verschiedenen Sehwinkel, ein für allemal ausgeschlossen. Erst ein späterer Bearbeiter konnte zwischen beiden Bestimmungen einen Unterschied finden und beide in einem und demselben Gesetzeskörper zusammenstellen. Woher hat der Bearbeiter diese Bestimmungen nun eingetragen? Aus demselben Gesetze, das auch Ex. XXXIV vorliegt. Der Bearbeiter kannte dieses Gesetz, nur noch nicht in der überarbeiteten Gestalt, in der wir es jetzt Cap. XXXIV vor uns haben. Dass ihm dieses Gesetz bekannt war, geht auch daraus hervor, dass er gerade die in XXIII 17—19 enthaltenen Bestimmungen hinzufügt. Für die übrigen Bestimmungen des jetzt in Cap. XXXIX vorliegenden Gesetzes fanden sich im Bb. bereits Parallelen, vgl. XXXIV 14 m. XXII 19; XXXIV 18 m. XXIII 15; XXXIV 19 m. XXII 28, 29; XXXIV 21 m. XXIII 12; XXXIV 22 m. XXIII 16; XXXIV 23 war freilich in XXIII 14 bereits vertreten, aber aus dem oben bereits angegebenen Grunde wurde es wiederholt. Es lag, wie es scheint, dem Redactor alles daran, die Gesetzgebung Ex. XXXIV, so viel wie möglich, in das Bb. einzuarbeiten. Er fügte zu dem Zwecke die Bestimmungen, die im Bb. noch keine Parallelen hatten, am Ende hinzu. Für sie fand er passenden Anschluss in den vv. XXIII 14—16, die bereits früher der Bundesbuchgesetzgebung einverleibt waren.

Man hat übrigens die Verse XXIII 4, 5 ebenfalls als Einschub verdächtigt. Dass sie hier nicht an richtiger Stelle stehen, ist bereits oben unter 4a zur Genüge gezeigt. Es ist freilich auch nicht zu leugnen, dass sie etwas Auffallendes haben. Ihr Satzbau ist nicht der bei den דברים übliche. Bedingungssätze sind hier nicht Regel. Aber es fanden sich doch solche bereits XXII 24, 25 vor, welche Verse doch nicht mit irgend welchem Rechte für das Bb. beanstandet werden konnten. Ich wüsste denn auch nicht, woher diese Verse eingetragen sein möchten. Geistiges Product des Ueberarbeiters sind sie nicht. Dessen Zusätze bewegen sich durchaus in der Schablone und ermangeln jeder Originalität. Oder sie müssten

von ihm aus dem Deut. nachgetragen sein? In Deut. XXII 1—4 finden sich freilich analoge Bestimmungen, aber die machen ganz den Eindruck, als stützten sie sich erst auf unsre Stelle, als wollten sie die schwerverständliche Ausdrucksweise der vorliegenden Stelle beseitigen, sie allgemein verständlich machen. Und dass in letzterer vom Feind und nicht vom Bruder die Rede ist, giebt ihr nach meinem Gefühl ein so originales Gepräge, dass es unthunlich ist, sie mit Kuenen aus dem Deuteronomium herzuleiten. Gleichwohl steht sie nicht an rechter Stelle. Will man nicht eine vom Redactor veranlasste Umstellung annehmen, vgl. oben p. 43, so wird man in ihr einen der Ansätze sehen müssen, die sich an die Bundesbuchgesetzgebung ankristallisirten, die man aber gegenüber den nach Stillstand dieses Kristallisationsprocesses gemachten schablonenhaften Zusätzen zu dem eigentlichen Bestand des Bb. rechnen und als original ansehen kann.

Die Stelle Ex. XXIII 8 wird auch gewöhnlich als Einschub erklärt, und zwar als ein solcher aus dem Deuteronomium. Aber das letztere ist kaum der Fall, denn das Deuteronomium bietet XVI 19 in den Worten עיני חכמים lediglich eine Umschreibung und Erläuterung des פקחים, hat also diese Stelle im Bb. bereits vorgefunden (vgl. Graf: Die gesch. Bb. d. A. T. p. 22 Anm.). Wahrscheinlich ist sie in früherer Zeit nachgetragen und ist ähnlich zu beurtheilen wie XXIII 4, 5.

Die Originalität von XXIII 9 steht ebenso in Frage. Während von 9 a die Originalität mit grosser Wahrscheinlichkeit geleugnet werden kann, ist 9 b ganz sicher ein schablonenhafter Nachtrag, wie der Plur. verbi und der paränetische Ton sicher beweisen. Der v. 9 a ist nach XXII 20 vollkommen überflüssig und kann nur durch die Ausflucht, dass es sich im vorliegenden Falle um Bedrückung vor Gericht handle, nothdürftig gehalten werden.

Es erübrigt noch eine Erörterung über den Schluss des Bundesbuches, Ex. XXIII 20—33. Die Unechtheit desselben steht nicht zu bezweifeln. Setzte das Bb. bereits entwickelte Verhältnisse voraus (vgl. die Einl.) im eroberten Canaan, so

steht hier v. 27 ffgg. die Eroberung des Landes erst in Aussicht, und wir befinden uns noch in der Wüste. Wurde das Bb. nicht müde, Duldung und Milde gegenüber dem Fremdling zu predigen, so ist hier von der Ausrottung derselben die Rede, und schon das Zusammenwohnen mit denselben wird als gefährlich angesehen wegen der nahe liegenden Verleitung zum Götzendienst, vgl. vv. 27—33. Es ist klar: Der Schluss will das Bb. nun auch am Ende in den Rahmen der sinaitischen Gesetzgebung einfügen, wie das im Anfang durch Ex. XX 18 bis 21 geschehen war. Das ist so allgemein zugegeben, dass wir von einer weiteren Betrachtung dieses Schlusses ganz absehen und gleich zum nächsten Capitel übergehen könnten.

Aber schon oben haben wir es uns zur Pflicht gemacht, jeden Zusatz auf seinen Urheber zurückzuführen. Der Nachweis des Urhebers gehört zur vollgültigen Erweisung eines Zusatzes als solchen. Dazu wird uns die nähere Betrachtung dieses Schlusses ein für die weitere Untersuchung wichtiges Ergebniss liefern. Um dieses gleich hier zu gewinnen und so die weitere Untersuchung im Interesse der Klarheit zu entlasten, bleiben wir also noch eine Weile bei dem Schlusse des Bb. stehen.

Schon eine oberflächliche Betrachtung zeigt, dass mehr als eine Hand an diesem Schlusse gearbeitet hat. Einmal heisst es: ich sende einen Engel v. 20, dann: meinen Engel v. 23; meinen Schrecken v. 27; die Hornisse v. 28 vor euch her. Ein Wechsel und eine Häufung der Ausdrücke ist ja nichts Unmögliches; am allerwenigsten in gehobener Rede, wie im vorliegenden Fall. Aber wir haben hier doch eine Ueberfülle für das kurze Stück. Einmal soll dann die Hornisse den Feind vertreiben v. 28, im nächsten v. 29 ist es Jhvh., der ihn vertreiben will, und v. 31 ergeht gar an Israël die Aufforderung, ihn zu vertreiben. Hat aber Jhvh. die Vertreibung bereits übernommen, so hat diese Aufforderung keinen rechten Zweck mehr, ist überflüssig, oder steht vielmehr in Widerspruch mit dem Vorangehenden. Der Wechsel der Personen ist zuweilen ganz unerträglich v. 25; vv. 31 b ff.

wollen sich ans Vorangehende nicht recht schliessen. Welches ist nun der ursprüngliche Kern des Schlusses? In den vv. 20—22 findet sich ein im Ganzen glatter Zusammenhang. Sie sind zum Verständniss des Ganzen unentbehrlich und daher wohl mit Sicherheit als zum ursprünglichen Kern gehörig anzusehen. Der in diesen Versen herrschende Zusammenhang wird aber in v. 23, wo die bisher bedingte Redeweise in die apodiktische übergeht und an die Stelle von מלאכי מלאך tritt, unterbrochen. Die Aufzählung der Völkerschaften, die sich gern in den redactionellen Zusätzen findet, lässt diesen Vers mit grosser Wahrscheinlichkeit als redactionellen Zusatz erscheinen; v. 24 schliesst sich an den vorigen an und enthält die für redactionelle Zusätze oft so charakteristischen Anklänge an die deuteronomische Gesetzgebung. Vers 25 c knüpft formell und inhaltlich wieder an v. 22 an und ist somit wohl dem ursprünglichen Bestande zuzuzählen wie auch v. 26. In den vv. 23—25 b haben wir also den ersten grösseren redactionellen Zusatz in diesem Schlussstück gefunden. Was die nun folgenden vv. 25 c—33 angeht, so sondern sich vv. 31 b—33 ohne grosse Schwierigkeiten von selbst ab, einmal wegen des offenbaren Widerspruches, in dem v. 31 b zu v. 29 steht, und dann wegen der Verwandtschaft der vv. 32, 33 mit der Stelle XXXIV 12, welche für die unsere benutzt zu sein scheint. So blieben denn die vv. 25 c—31 a als zum ursprünglichen Bestand des Bb. gehörig übrig. Gegen den hier herrschenden Zusammenhang ist nicht viel einzuwenden, wenn auch eine Ueberfüllung in vv. 27, 28 noch unangenehm berührt. Dass in v. 28 die Hornisse es ist, die die Feinde vertreibt, in v. 29 dagegen Jhvh. selbst, wird man nicht so hoch anschlagen dürfen, da ja die Hornisse im Auftrage Jhvhs. die Vertreibung ausführt und quod quis per alios fecit, ipse fecisse putandus est. Nehmen wir nun die als ursprünglich nachgewiesenen Stücke heraus und lesen sie im Zusammenhang, so stören nur noch die Worte in 22 b von ואיבתי bis צרריך, die vor vv. 27, 28 ganz überflüssig sind. Wir werden

daher wohl Wellh. beistimmen, der v. 22 b für einen redactionellen Zusatz hält.

Welchem Autor gehören nun die als original herausgehobenen vv. 20—22 a, 25 c—31 a an? Die Erwähnung des Engels, für den J. immer die Wolken- und Feuersäule hat, deutet auf E., vgl. Ex. III 2; XIV 19; XXXII 34; zu לְפִשְׁעֵכֶם יִשָּׂא v. 21 vgl. Gen. L 17, Jos. XXIV 19 (E.). Da Spuren, die nothwendig auf eine andre Quelle hinweisen, fehlen, nehme ich keinen Anstand, die Verse im Grossen und Ganzen auf E. zurückzuführen.

Nun erhebt sich aber noch eine Frage, die bis jetzt noch nicht erhoben worden ist, die jedoch je nach der Weise ihrer Beantwortung für die im nächsten Capitel zu erörternde Frage nach der Quellenzugehörigkeit des Bb. von ausserordentlicher Wichtigkeit sein dürfte. Es fragt sich nämlich: Hat E. diese zweifellos von ihm herrührenden Verse eigens als Schluss des Bb. verfasst, oder sind sie schon vorher unabhängig von dem Bb. vorhanden gewesen und auf redactionellem Wege zu dem Bb. in das jetzige Verhältniss erst gebracht? Für die Antwort geben gleich die ersten Verse v. 20 fg. einen sicheren Ausschlag. Man denke sich also, E. habe in diesen und in den folgenden Versen einen Schluss des Bb. liefern wollen. Wenn ich nun zu einem vorhandenen Gesetzescodex behufs dessen Eingliederung in eine Geschichtserzählung einen Schluss herstellen soll, so muss ich in diesem Schluss doch irgendwie auf den Gesetzescodex, um den es sich handelt, Bezug nehmen, sonst wird Keiner merken, dass ich einen Schluss dazu liefern will. Nun fehlt aber in den angezogenen Versen von E. jede, auch die leiseste Beziehung auf das Bb. Man erwartet doch mindestens etwa folgende Schlussrede: „Wenn ihr nun Alles thut, was ich euch gesagt habe (vgl. XXIII 13), so werde ich einen Engel vor euch hersenden.“ Aber davon steht nichts da. Es heisst vielmehr: wenn ihr nun höret auf die Stimme des Engels, den ich senden werde, wenn ihr thut, was ich euch sagen werde (אדבר), so will ich mit euch sein. Also von einer erst künftigen Rede Jhvhs. ist die Rede, von

der Stimme eines Engels, den Jhvh. erst senden wird. Man sieht, der Schluss kann nicht ungeschickter und verfehlter sein, und wenn Wellh. sagt, dieser Schluss mache die משפטים ודברים zum Bb. erst geeignet, so wird das dahin zu ändern sein, dass dieser Schluss die bezeichneten Gesetze zum Bundesbuch vielleicht geeignet machen sollte, aber in der That nicht macht, da er dazu wegen Mangels aller Beziehung gar nicht im Stande ist. Daraus schliesse ich nun, dass E. diesen Schluss gar nicht ad hoc verfasst habe; oder E. hätte der gedankenloseste Schriftsteller sein müssen, wogegen doch seine sonstigen Leistungen sprechen. Somit kann die Anfügung des Schlusses an das Bb. nicht sowohl als schriftstellerische als vielmehr als redactionelle Leistung in Betracht kommen. Der Schluss war bereits vorher fertig und ist erst nachträglich lose an das Bb. angefügt, von wem? das kann hier noch nicht entschieden werden. Jedenfalls ist der Schriftsteller, der es that, hier compilatorisch verfahren. Er vermisste einen geeigneten Schluss zum Bb.; um einen solchen zu schaffen, fügte er das in Frage stehende Stück an, das sich ihm um so eher empfehlen mochte, da es sich vermöge des in ihm enthaltenen Momentes der Gegenseitigkeit zwischen Jhvh. und Israël, dessen es für ein Bundesbuch bedurfte, gut in den Zusammenhang des Ganzen fügte. Die dadurch im Einzelnen entstehenden Inconcinnitäten übersieht der betreffende Schriftsteller. Ihm kommt's mehr auf den allgemeinen Gesammteindruck als auf Akribie im Einzelnen an.

Wie wichtig die hier festgestellte Thatsache für den weiteren Gang der Untersuchung sein wird, wird sich gleich im nächsten Capitel zeigen.

Zweites Capitel.

Das Bundesbuch und die es umgebenden Quellenschriften.

Das Bundesbuch, wie es uns jetzt vorliegt, bildet einen Theil des Berichts von der sinaitischen Gesetzgebung. Dieser Bericht setzt sich zusammen aus den Nachrichten verschiedener Quellenschriften. Man erwartet, dass das Bb. zu einer dieser Quellenschriften gehört haben wird. Welcher? ist nicht ohne Weiteres klar, da die von der sinaitischen Gesetzgebung handelnden Berichte der einzelnen Quellen so innig mit einander verwoben und verquickt sind, dass es schwer ist, die einzelnen Erzählungsfäden zu entwirren. Es wird sich daher darum handeln, das Verhältniss des Bb. zu den einzelnen Quellenschriften, die es umgeben, festzustellen und vor Allem zu bestimmen, zu welcher Quellenschrift das Bb. am ehesten zu rechnen sei. Wir beantworten daher zunächst die Frage nach der

§ 1. Quellenzugehörigkeit des Bundesbuchs.

Bei der Bestimmung der Quellenzugehörigkeit des Bb. können nur J. und E. in Frage kommen. Q., woran Ewald Gesch. I p. 126 denkt, bleibt nach Sprache und innerem Charakter ausser Ansatz. Gehört nun das Bb. zu J. oder zu E.? Dies ist die Hauptfrage. Diese sondert sich nun

aber gleich in die Unterfragen: ist das Bb. von J. oder von E. selbst verfasst, oder ist es von diesen Schriftstellern bereits fertig vorgefunden und von ihnen ihren Werken nur einverleibt? Wir werden jedoch, um die folgende Untersuchung in die von diesen Fragen gewiesenen Bahnen nicht festzubannen, von vornherein die Möglichkeit offen lassen müssen, dass das Bb. weder von J. noch von E. verfasst und aufgenommen, sondern erst von einem Redactor, sei es nun in J. oder E. oder bei Gelegenheit der Zusammenarbeitung beider Quellen zu JE. in das nun entstandene Geschichtswerk eingefügt sei. Einige der hier aufgeworfenen Fragen könnten wir dagegen vielleicht gleich eliminiren, da die Antwort auf sie nicht zweifelhaft sein dürfte, ich meine die Fragen: Ist das Bb. von J. oder von E. verfasst? Man hat schon bei der erstmaligen Lectüre der Capitel XX–XXIV des Exodus das unabweisbare Gefühl, dass wir im Bb. ein eingesprengtes Stück vor uns haben, und ich habe dieses Verhältniss im ersten Capitel dieser Untersuchung schon immer vorausgesetzt. Trotzdem habe ich es für nöthig befunden, bei dieser Frage mich eine Zeit lang aufzuhalten, da man in neuester Zeit den Versuch gemacht hat, das Bb. einer der Quellenschriften als integrirenden Bestandtheil zu vindiciren.

Mit Scharfsinn und zahlreichen scheinbar gewichtigen Gründen hat nämlich neuerdings Jülicher a. a. O. die Behauptung aufgestellt und verfochten, das Bb. sei vom Autor der Quellenschrift E. verfasst worden. Was uns freilich diese Behauptung gleich von vornherein verdächtig macht, ist der Umstand, dass sie bei Jülicher aus dem Bestreben entspringt, die kritische Frage möglichst einfach zu gestalten und die unbequeme Bundesbuchhypothese aus der Welt zu bringen. Der Wunsch ist hier deutlich der Vater des Gedankens gewesen. Nichtsdestoweniger wollen wir den von ihm vorgebrachten Gründen das Recht gewissenhaftester Prüfung widerfahren lassen. Welches sind nun diese Gründe? Wie zu erwarten steht, betont Jülicher zu Gunsten seiner Meinung das häufige Vorkommen des Gottesnamens אלהים. Derselbe

findet sich in der That sechsmal XXI 6, 13; XXII 7, 8 (bis) 27. Es kommt mir nicht bei, dagegen auf das viermal vorkommende יהוה zu verweisen; denn in drei Fällen gehört es Stellen an, die sich oben als redactionelle Zusätze erwiesen haben, XXII 19; XXIII 17, 19, und im vierten Fall XXII 10 ist immerhin die Möglichkeit zuzugeben, dass יהוה auf die Rechnung eines Redactors kommt. So wäre אלהים denn durchgängig im Gebrauch. Aber hieraus lässt sich noch nicht ein zwingender Beweis der Autorschaft von E. für das Bb. entnehmen. Man sehe sich nur die Stellen mit אלהים einmal genauer an. In XXI 6 ist z. B. אלהים keineswegs von dem israëlitischen Bundesgott zu verstehen, sondern vermöge des Sprachgebrauchs, nach dem die Obrigkeiten als Träger der höchsten Macht und gottverliehenen Autorität als אלהים bezeichnet werden, von den am Heiligthum Recht sprechenden Priestern; XXII 7, 8 finden sich die Redewendungen בוא עד האלהים, נקרב אל האלהים, die so viel bedeuten als zum Heiligthum gehen, vor der Gottheit erscheinen, die vermöge der ihr wesentlichen Eigenschaft der Allwissenheit eine sichere Entscheidung in streitigen Rechtsfällen herbeiführt und durch ihre am Heiligthume fungirenden Organe, die Priester, das Urtheil sprechen und den Schuldigen als solchen bezeichnen und herausstellen lässt (ירשיעון in XXII 8), in XXI 13 ist אלהים die über den Handlungen der Menschen waltende Macht, die sie zum Guten oder Bösen ausschlagen lässt, und XXII 27 bedeutet es ganz allgemein die Gottheit, die vermöge ihrer Erhabenheit heilige Scheu und Ehrfurcht seitens der Menschen fordert; אלהים ist hier ganz appellativ gebraucht und steht parallel der Standesbezeichnung נשיא. Der Gottesname אלהים im Bundesbuch bedarf so nicht erst seiner Erklärung aus der Abhängigkeit des Bb. von E., er erscheint vielmehr im Gefüge von Bb. in Gemässheit der darin enthaltenen allgemeinen Aussagen über die Gottheit als nothwendig. Es handelt sich in allen diesen Stellen durchaus nicht um ein Verhalten Israëls gegen Jhvh., den Bundesgott, oder umgekehrt, sondern um z. Thl. straf- und civilrechtliche Bestimmungen, in denen auf

die Gottheit als auf die die Handlungen der Menschen lenkende, verehrungswürdige Macht, speciell als auf die oberste Gerichts- und Entscheidungs-Instanz im Heiligthum Bezug genommen wird. Der Name יהוה wäre hier ganz unmöglich. Die Berufung Jülichers auf אלהים ist so durchaus hinfällig und beweist nichts für die Identität des Verfassers von Bb. und E.

Ein weiteres Argument für die Autorschaft von E. sieht Jülicher in der Bezeichnung des Herrn einer Sache durch בעל, an dessen Stelle אדון nur in dem Falle tritt, dass von Sklaven und Sklavinnen die Rede ist, vgl. בעל אשה XXI 3; בעל השור XXI 28, 29, 36; בעל חמור XXI 34, vgl. XXII 10, 11, 13, 14; בעל הבית XXII 7; בעל הבור XXI 34; dagegen אדון mit Beziehung auf Sklaven und Sklavinnen XXI 4, 5, 6, 8, 32. Die häufige Verwendung von בעל entspreche nun ganz dem bei E. herrschenden Sprachgebrauch Gen. XX 3; XXXVII 19. Ex. XXIV 14, während J. אדון bevorzuge Gen. XVIII 12. Hier ist aber doch vor Allem zu berücksichtigen, dass בעל und אדון zwei verschiedene Nüancen des Begriffes Herr repräsentiren; בעל bedeutet den Herrn, sofern er als Besitzer, Eigenthümer gedacht ist [vgl. Prov. I 19; III 27; XVI 22; XVII 8. Koh. V 10, 12; VII 12; VIII 8. Job. XXXI 39. I. Sam. XXVIII 7. I. Reg. XVII 17. Nah. III 4 und weiter Stellen wie Gen. XLIX 23. Num. XXI 28. Deut. XV 2. Jos. XXIV 11. Jud. IX 2, 3 ffgg.; XIX 22, 23. I. Sam. XXIII 11, 12. II. Sam. XXI 12; 16. II. Reg. I 8. Prov. I 17; XXII 24; XXIII 2; XXIV 8; XVIII 9; XXIX 22. Koh. X 11, 20. Jes. XLI 15; L 8. Jer. XXXVII 13. Dan. VIII 6, 20. Nah. I 2]; אדון dagegen bezeichnet den Herrn in Ansehung seiner Würde und Herrlichkeit, seiner Macht und Erhabenheit, daher die Anrede אדוני mit Vorliebe Gott (vgl. Gen. XIX 18. Ex. IV 10, 13. Jos. VII 8. Jud. XIII 8), Engeln (Gen. XIX 2. Jos. V 14. Jud. VI 13, 15. Sach. IV 4, 5, 13; VI 4), Fürsten, Priestern, Vornehmen und Fremden (Gen. XVIII 3; XXIII 6, 11, 15; XXIV 18; XXXIII 8, 13, 14, 15; XLII 10; XLIII 20; XLIV 7, 9, 18, 20, 22, 24, 33; XLVII 18, 25. Ex. XXXII 22. Num. XI 28; XII 11. Jud. IV 18. Ruth II 13 und an unzähl. andern

Stellen) gegenüber gebraucht, immer als ein Ausdruck von Scheu, Ehrfurcht und Ehrerbietung zu verstehen ist. Darum wird auch der Vater von seinen Kindern Gen. XXXI 35, der Gatte im Verhältniss zu dem ihm untergeordneten Weibe אדון genannt Gen. XVIII 12 (J.) ψ XLV 12, Jud. XIX 26, 27. In den civil- und strafrechtlichen Bestimmungen des Bb. kommt nun der Herr lediglich als Besitzer in Betracht, der im Besitz seines Eigenthums gesichert und für jeden Schaden, den er mit seinem Eigenthume Anderen zufügt, haftbar gemacht wird. Es ist daher hier nur die Bezeichnung בעל am Platze, ganz abgesehen davon, dass von dem אדון eines Schafes, Esels, Stieres, Hauses,[50]) Brunnens sonst nirgends die Rede ist und auch gar nicht die Rede sein kann, sofern ja der Besitz solcher Kleinigkeiten noch keinen Anspruch auf Herrlichkeit begründet, noch irgend eine die Verehrung herausfordernde Machtstellung bedingt. Oder m. a. W. die Benennung אדון bezeichnet immer das Verhältniss, in dem einer als Herr zu Wesen steht, die sich der Herrschaft dieses Herrn über sie bewusst sind und diesem Bewusstsein durch ein entsprechendes Verhalten Ausdruck geben können, involvirt also wesentlich ein ethisches Moment. Daraus erhellt, dass es in Bezug auf leblose Dinge und unvernünftige Wesen gar nicht Anwendung finden kann. Für diese eignet sich allein die Bezeichnung בעל oder קנה, vgl. Jes. I 3. Ganz besonders freilich steift sich nun Jülicher auf die Verbindung בעל אשה, die gerade E. eigenthümlich sei im Gegensatz zu J., wo der Gatte immer אדון genannt werde. Dem gegenüber ist zu bemerken, erstens: dass die Bezeichnung des Ehegatten durch בעל in Gemässheit der socialen Stellung des Weibes im Orient auch sonst oft sich findet (vgl. Lev. XXI 4. Deut. XXII 22; XXIV 4. II. Sam. XI 26. Prov. XII 4; XXXI 11, 23, 28. Hos. II 18. Joël I 8 (Bräutigam). Esth. I 17, 20), für E. also nichts so

[50]) Joseph heisst zwar Gen. XLV 8 אדון לכל ביתו, wird damit aber als Einer bezeichnet, der im Hause, d. h. über die zu demselben gehörigen Seelen zu gebieten hat, vgl. Baethgen, Beiträge zur semit. Religionsgesch. pag. 41.

Singuläres ist, dass man aus dem Vorkommen dieser Bezeichnung in irgend einem Schriftstück für die Autorschaft von E. Capital schlagen dürfte; dann aber ganz besonders, dass das Weib im Bb. so gut wie der Viehstand (vgl. auch die Tochter XXII 15 fg.) durchaus und nach der unverkennbaren Absicht des Gesetzgebers unter den Gesichtspunkt des Besitzes fällt. Das Weib ist Sache und Eigenthum des Mannes, und es geschieht lediglich aus dem Interesse des geschädigten Eigenthümers, wenn der Gatte XXI 22 für die durch rohe Behandlung veranlasste Frühgeburt seines Weibes die Höhe der zu erstattenden Entschädigungssumme selbst festzustellen hat. So ist בעל auch hier in seinem Recht. Dass nun freilich der Sklavenbesitzer nicht בעל, sondern אדון genannt wird, muss, da hier das Moment des Besitzes gleichfalls das vorherrschende und massgebende ist, nach den obigen Ausführungen auffallen. Aber diese Benennung deckt sich mit dem allgemeinen Sprachgebrauch, vermöge dessen der Sklave, wie der Untergebene überhaupt, seinen Herrn immer mit אדוני anredet, und der Herr auch in referirender Erzählung immer als אדון bezeichnet wird (vgl. Gen. XXIV 9, 12, 14, 27, 35, 36 u. s. w.; XXXIX 8, 20; XLIV 5, 8; XL 7. Deut. XXIII 16. Jud. XIX 11, 12. I. Sam. XX 38; XXV 10, 14, 17, 41; XXX 13. II. Reg. V 3, 20, 22, 25. Job. III 19. ψ CXXIII 2. Prov. XXV 13; XXVII 18; XXX 10. Jes. XXIV 2. Mal. I 6), und lässt sich im vorliegenden Falle auch insofern rechtfertigen, als hier mit dem Begriff des Besitzes der der unumschränkten Machtvollkommenheit des Herrn dem Sklaven gegenüber sich verbindet, vgl. XXI 4, 5, 6. Der verheirathete Sklave ist wohl der בעל seines Weibes, aber für beide, für den Sklaven wie für die ihm zum Weib gegebene Sklavin, ist der Herr, dem sie gehören, אדון. Das darin angezeigte ethische Verhältniss findet in XXI 5 (אהבתי את א׳) seinen Ausdruck. Der hier sich findende Sprachgebrauch in Betreff des בעל und אדון bedarf so zu seiner Erklärung nicht erst der Annahme der Abhängigkeit unseres Bb. von E. in Gestalt der Autorschaft des letzteren, sondern ergiebt sich aus der im Bb. herrschenden, seiner theil-

weisen Bestimmung als Civil- und Strafrecht entsprechenden Auffassung der socialen Verhältnisse. Damit ist Jülichers zweites Argument aber hinfällig geworden.

Drittens sucht Jülicher die Autorschaft von E. für das Bb. aufrecht zu erhalten dadurch, dass er auf die im Bb. ausschliesslich sich findende Bezeichnung der Sklavin durch אמה hinweist, was im Einklang stehe mit dem bei E. herrschenden Sprachgebrauch, während es dem von J., der שפחה bevorzuge, widerspreche. Die Beobachtung ist freilich richtig: E. liebt אמה, J. wendet שפחה mit Vorliebe an, um was für Sklavinnen es sich auch immer handeln mag. Aber man darf daraus noch nicht schliessen, das Bb. sei aus der Feder von E. geflossen. An sich sind אמה und שפחה bekanntlich nicht gleichbedeutend und ohne Weiteres promiscue zu gebrauchen, so dass man etwa für den vorwiegenden Gebrauch eines dieser Worte einfach die Laune eines Schriftstellers verantwortlich machen dürfte. Als אמה ist die Sklavin vorwiegend Beischläferin des Mannes, Gen. XXI 10, 13; XX 17; XXX 3; XXXI 33. Jud. IX 18; es ist immer der geschlechtliche Gegensatz, der durch dieses Wort hindurchschimmert; die auf geschlechtlicher Neigung beruhende Hingabe und Willfährigkeit dem Manne gegenüber; שפחה dagegen ist in sehr vielen Fällen die Sklavin der Frau, Gen. XVI 1; XXV 12; XXIX 24, 29; XXX 4, 7, 9, 10, 12, 18, die Dienerin, die Arbeiterin überhaupt, Ex. XI 5. I. Sam. XXV 41, und steht mit עבד parallel, Gen. XX 14 u. ö. Der geschlechtliche Gesichtspunkt tritt hier gar nicht hervor, die שפחה ist Dienerin und weiter nichts. Es kommt ja freilich oft genug vor, dass die שפחה von ihrer Herrin dem Gatten zur Concubine abgetreten wird, Gen. XVI 2; XXX 18, aber der Begriff des Concubinats liegt nicht entfernt in diesem Worte, wohl aber in אמה. Nun handelt es sich im Bb. gerade um die Regelung des Concubinats; die Bezeichnung אמה war daher naheliegend und geradezu geboten und braucht keineswegs auf der Autorschaft von E. zu beruhen. Damit hat aber auch Jülichers drittes Argument seine Beweiskraft verloren.

Was Jülicher weiter für seine Hypothese anführt, will nach Entwerthung dieser Hauptargumente wenig besagen. Ganz belanglos sind offenbar Anklänge wie איש על רעהו XXI 14 an רעך II 13, oder עם נכרי XXI 8 an ארץ נכריה XVIII 3; II 22, ילד XXI 22 an ילד in I und II, בעיר XXII 4 an das Wort Gen. XLV 17, אסון XXI 22 an das gleichlautende Wort Gen. XLII 4, 38; XLIV 29 (welch letztere Stellen noch dazu mit gutem Rechte für E. zu beanstanden sind), יוד XXI 14 an das gleiche Wort XVIII 11, רשע XXIII 1, 7 an dasselbe II 13; und was endlich die Aehnlichkeit des אנשי קדש XXII 30 mit אנשי אמת XVIII 21 oder mit אנשי חיל XVIII 25 betrifft, so ist dieselbe nach der in Capitel I geführten Untersuchung, die XXII 30 wenigstens nach seiner jetzigen Form als nicht zum ursprünglichen Bestand von Bb. gehörig herausstellte, für das vorliegende Problem werthlos geworden. Ebensowenig kann der Schluss des Bb. XXIII 20—33, dessen Kern allerdings Anklänge von E. aufwies, etwas für die Autorschaft von E. in Ansehung des Bb. selbst beweisen, da derselbe nachträglich angefügt ist und in einem überaus losen Zusammenhang mit dem Bb. steht.

Aus alle dem ergiebt sich: Die von Jülicher angeführten sprachlichen Gründe sind zu schwach, als dass man auf sie gestützt den Verfasser der Quellenschrift E. für das Bb. in Anspruch nehmen dürfte; sie werden vollends hinfällig, wenn man die sprachlichen Eigenthümlichkeiten hervorhebt, die in E. keine Analogien haben und überhaupt für das Bb. charakteristisch sind. Dahin rechne ich nach dem Vorgang von Dillmann (Comm. p. 220) בגפו XXI 3 fg.; לחפשי XXI 2, 26; שאר in der Bedeutung von cibus XXI 10; עונה XXI 10; צדה XXI 13; אנה Pi. XXI 13; מלאכה in der Bedeutung von supellex XXII 7, 10; מלאה ודמע XXII 28; הדר XXIII 3; vor Allem auch die eigenthümliche Construction von משל c. ל mit folg. Gerund. XXI 8, während es sich sonst immer mit ב (resp. על) verbunden findet, vgl. Gen. I 18; IV 7; III 16; XXIV 2; XXXVII 8 (E.); XLV 8, 26 (E.).

Aber Jülicher führt für seine Hypothese nicht nur sprach-

liche, sondern auch einen sachlichen Grund ins Feld. Er betont die nahe Verwandtschaft des Bb. mit dem erwiesener Massen zu E. gehörigen Dekalog Ex. XX. Es fänden sich in beiden dieselben Grundforderungen, die gleichen Grundsätze, die gleiche Anschauungsweise. Fast zu jedem der zehn Gebote des Dekalogs liessen sich aus Cap. XX 22—XXIII Einzelsätze herausschreiben. Die genauere Feststellung des Verhältnisses des Bb. zum Dekalog in Ex. XX folgt nun nach dem in der Einleitung entworfenen Plane erst im nächsten Capitel; wir lassen uns daher vorläufig auf eine Prüfung der Behauptung Jülichers nicht ein und nehmen dieselbe als zu Recht bestehend an. Aber gerade um dieser von Jülicher behaupteten Uebereinstimmung willen wird mir die Identität des Verfassers beider Gesetzesreihen zweifelhaft. Ich kann es mir psychologisch nicht erklären, dass ein Autor zwei Gesetzesreihen hinter einander schreibt, in denen sich zum Theil dieselben Bestimmungen und Forderungen wiederholen, es wäre denn, dass die zweite Gesetzesreihe als Explication der ersten gedacht sei. Dass dies aber nicht der Fall ist, lässt sich aus der im ersten Capitel § 2 geführten Untersuchung zur Genüge ersehen. Jülicher scheint auch zu fühlen, dass es misslich sei, zwei parallele Gesetzesreihen einem Autor zuzuschreiben. Er macht daher die Bemerkung, dieselben seien nicht als Parallelen aufzufassen, sondern als zwei verschiedene Darstellungen desselben Stoffes von zwei verschiedenen Gesichtspunkten aus, einmal vom Standpunkte des ius im Bb., dann vom Standpunkte des fas im Dekalog. Unter dieser Voraussetzung ist freilich die Einheit des Autors für beide Gesetzgebungen recht wohl möglich. Aber diese Voraussetzung ist nicht richtig. Der Dekalog ist allerdings vom Standpunkte des fas aus geschrieben, im Bb. aber ist sowohl der Standpunkt des ius wie der des fas vertreten. Ersterer Standpunkt tritt in den משפטים durchgehend zu Tage, in den דברים dagegen ist der Standpunkt des fas vorherrschend. Kein Mensch wird Bestimmungen wie XXII 17 ffgg.; XXIII 1—9 für juristische erklären wollen. So kommen wir doch endlich

auf zwei parallele Gesetzesreihen, den Dekalog und die דברים, hinaus, für die eine Einheit des Verfassers anzunehmen prekär ist.

Dazu könnte Jülicher, wenn wir von dem eben gemachten Einwande einmal ganz absehen, doch nur die Verfasser vom Dekalog und vom Bb. für identisch erklären. Denn wenn der Dekalog Ex. XX auch noch so sicher im Gefüge von E. steht, so ist E. deshalb noch lange nicht der Verfasser des Dekalogs. Man sollte nie vergessen, dass E. lediglich Historiker und kein Gesetzgeber, Gesetzeverfasser ist. Er berichtet Gegebenes. Wie die Thatsachen, so sind ihm auch die Gesetze gegeben, die er seiner Geschichtserzählung einverleibt. Hat er wirklich einen Antheil an dem Dekalog Ex. XX, so ist derselbe sicher nur redactioneller Art. Demnach führt die innere Verwandtschaft zwischen dem Bb. und dem Dekalog Ex. XX nicht auf E. als auf den Verfasser der ersteren Gesetzsammlung zurück. Ueberdies liesse sich dasselbe Bedenken, dass sich gegen die Autorschaft von E. in Bezug auf den Dekalog erhob, in directer Weise gegen eben diese Autorschaft in Bezug auf das Bb. geltend machen. Ist E. überhaupt kein Gesetzgeber, sondern vielmehr ein Historiker, so wird er das Bb. nicht erst verfasst, sondern bereits vorgefunden haben.

Was aber hier von E. gesagt ist, lässt sich ohne Umstände auch auf J. anwenden. Auch J. ist ein Historiker und kein Gesetzgeber; er arbeitet mit Gegebenem. Dazu verbietet der Sprachcharakter des Bb. auch nur den Versuch, es J. als Autor zuzusprechen.

So drängt sich uns denn die Annahme auf, dass das Bb. in eine der Quellen hineingearbeitet sei. Der Gesammteindruck, den das Bb. in seiner uns vorliegenden Gestalt auf uns macht, befestigt uns nur in unserer Annahme. Man merkt deutlich, dass dem Bb. bei seiner Einfügung und aus Anlass derselben Gewalt angethan ist. Weder J. noch E. ist ein derartiges Angstproduct zuzumuthen. Hätten sie das Bb. eigens für ihr Geschichtswerk verfasst, so würde dasselbe

in einer abgerundeteren Gestalt vor uns liegen. Die Verstümmelung auf Rechnung einer nachträglichen, redactionellen Ueberarbeitung zu setzen, ist leicht gethan, aber schwer zu begründen. Der Redactor hätte ohne alle Noth seine Vorlage entstellt. So ergiebt sich aus der ganzen Natur des uns vorliegenden Bb. die unabweisbare Folgerung, dass es in eine der den Pentateuch bildenden Quellenschriften aufgenommen sei, ob nun in J. oder E. wird die weitere Untersuchung herausstellen.

Die Mehrzahl der neueren Ausleger (Dillm., Kuenen u. A.) denkt an E. Sie können sich für ihre Vermuthung auf die vv. XXIV 3—8 berufen, die sprachlich und sachlich an E. erinnern (vgl. וישכם בבקר Gen. XX 8; XXI 14; XXII 3; XXVI 31; XXVIII 18; XXXII 1. Ex. XXXII 6. Num. XIV 40, und die Aufrichtung der 12 Malsteine vgl. Gen. XXVIII 18; XXXI 45) und die zu dem Bb. in einem engen Verhältniss stehen. Ebenso wäre wohl eine Berufung auf den Schluss des Bb. am Platze, der ja seinem Kerne nach als zu E. gehörig oben gekennzeichnet worden ist. Aber die lose Verbindung, in der er mit dem Bb. steht, kann nur auf Rechnung eines Redactors kommen, beweist also für E. als den Recipienten des Bb. gar nichts. Die Hauptsache wird aber der Nachweis sein, ob und wie das Bb. sich organisch in die Darstellung von E. eingliedert. Nach E. hat Jhvh. das Volk Israël am Fusse des Sinaiberges sich versammeln lassen. Jhvh. erscheint in einer grossartigen Theophanie; er redet mit Donnerstimme. Da fürchtet sich das Volk; es meint, es werde sterben, wenn Jhvh. nun wirklich mit Worten zu ihm reden werde. Es will lieber Moseh zu sich reden hören. Er soll die Mittelsperson sein. Da geht denn nun Moseh zu Jhvh. ins Wolkendunkel hinein, um Jhvhs. Worte zu hören und sie dann dem Volke zu verkünden. Jhvh. theilt ihm nun zu dem Ende den Dekalog mit und unmittelbar darauf, ohne jede Pause, die Bestimmungen des Bb. (denn die trennenden Verse XX 18—21 gehören ja vor den Dekalog!). Moseh steigt dann wieder herunter XXIV 3, theilt dem Volke das Gehörte

mit, und nachdem das Volk in feierlicher Weise einmüthig seine Bereitwilligkeit an den Tag gelegt hat, Alles, was Jhvh. geredet, zu erfüllen, schreibt Moseh die Worte Jhvhs. in ein Buch, bereitet die feierliche Bundeshandlung vor und vollzieht dann, nachdem die Worte der jetzt auf einmal als „Bundesbuch“ bezeichneten Gesetzesniederschrift nochmals verlesen und von dem Volke gleichsam beschworen sind, unter feierlicher Opferhandlung die solenne, definitive Bundesschliessung. Kaum ist dies geschehen, so ergeht von Jhvh. die Aufforderung an Moseh, nochmals auf den Berg zu steigen, um von Jhvh. die steinernen Tafeln mit dem Gesetz in Empfang zu nehmen, XXIV 12—15a, 18b. In dieser Gestalt leidet die Erzählung nun aber an den auffälligsten Inconcinnitäten, für die man E. kaum verantwortlich machen dürfte. Es ist zunächst kaum denkbar, dass Jhvh. nach der Vorstellung von E. zwei verschiedene Gesetzesreihen hintereinander, in einem Athem mittheilt. Der Eindruck des Dekalogs, auf den doch Alles ankommt, musste dadurch nothwendig abgeschwächt werden. Der Dekalog erschiene so nur als Einleitung zu dem Bb., dieses letztere dagegen als die Hauptsache. Der Schriftsteller E. wird die Bedeutung des von ihm mitgetheilten Dekalogs nicht so sehr verkannt und die Darstellung von der Promulgation desselben durch Anfügung des Bb. beeinträchtigt haben. Ferner versteht man nicht, warum Moseh von Jhvh. die Gesetzestafeln noch in Empfang nehmen soll, nachdem vorher ausdrücklich gesagt ist, dass er die Worte Jhvhs. aufgeschrieben habe, und dass eben diese Niederschrift die Grundlage der Bundesschliessung gewesen sei. Denn offenbar sollten doch auf den Tafeln, die Jhvh. selbst zubereitet und mit Schrift versehen hat, keine anderen Worte stehen, als die, welche Jhvh. zu Moseh geredet und die Moseh bereits aufgeschrieben hat, und das wären nach dem hier angenommenen Erzählungsgange von E. die Gesetze Ex. XX 1—XXIII. Wir hätten dieselben also in einer doppelten Codifikation, einmal auf Stein, dann in einem Buche. Aber das ist unwahrscheinlich! Die Nachricht von den Tafeln XXIV 12

schliesst meinem Gefühl nach den Bericht von einer eigenhändigen Gesetzesniederschrift des Moseh in XXIV 3—8 nothwendig aus. Oder hätte auf den Tafeln etwas Anderes gestanden als die von Moseh aufgezeichneten Gesetze? Das ist unmöglich. Das unvergängliche Material mit den von Jhvh. selbst eingegrabenen Schriftzügen lässt vermuthen, dass hier die Hauptsache verzeichnet stand, also sicher der Dekalog Ex. XX. Der aber war (nach dem hier vorausgesetzten Erzählungsgang) von Moseh bereits ins Bundesbuch verzeichnet worden. Für beide Nachrichten zusammen ist in E. kein Platz. Entweder standen die Bundesworte auf den Tafeln oder im Buche; und da für E. die Gesetzestafeln auch sonst eigenthümlich sind, so hat E. offenbar nur die Tafelgesetzgebung, aber keine Buchgesetzgebung gekannt. Damit fallen die vv. XXIV 3—8 und, da diese doch eine Beziehung haben müssen, auch die משפטים und דברים Ex. XX 22 — XXIII aus diesem Zusammenhang von E. heraus. In einem anderen Zusammenhang des E.-Berichtes von der sinaitischen Gesetzgebung sucht Dillmann das Bundesbuch unterzubringen. Er weist ihm (Comm. zum Deut. p. 268) seine Stelle hinter Ex. XXIV 18 an. Es habe den Inhalt der privaten Unterredung Jhvhs. mit Moseh gebildet und später der Gesetzgebung Ex. XXV ffgg. weichen müssen. Aber diese Annahme hat ihre Bedenken. Es weist im gegenwärtigen Texte zunächst nichts darauf hin; v. 12 müsste dann doch wenigstens eine Anspielung darauf enthalten, und Dillm. sieht sich zu der Annahme genöthigt, in v. 12 sei ein ursprüngliches משפטים durch deuteronomische Ausdrücke verdrängt. Dass v. 12 deuteronomisch angehaucht und erweitert ist, ist zuzugeben; was aber von den deuteronomischen Ausdrücken verdrängt ist, lässt sich nicht mehr feststellen. Dazu soll die dem Priestercodex angehörige Gesetzgebung Ex. XXV ffgg. das Bb. aus seiner ursprünglichen Stellung verdrängt haben. Das könnte aber erst auf Veranlassung von Rq. nach der deuteronomistischen Ueberarbeitung geschehen sein; Rq. müssten dann auch die Umwälzungen in Cap. XX zugeschrieben werden, was doch

unmöglich ist, da das Deuteronomium sie bereits kennt. Man wird also darauf verzichten müssen, das Bb. in den Bericht der sinaitischen Gesetzgebung von E. eingliedern zu wollen.

Viel eher kann es dagegen für J. in Anspruch genommen werden. Auch J. erzählt ja die Gesetzgebung am Sinai; er beschreibt die Theophanie; er wird auch von den dort gegebenen Gesetzen berichtet haben, und es wäre sonderbar, wenn der Redactor diesen Bericht so ganz todtgeschwiegen hätte. Da der Dekalog zu E. gehört, so hat das Bb. von vornherein das Präjudiz der Zugehörigkeit zu J. für sich. Es steht ferner fest, dass J. das Bb. gekannt habe. Offenbar setzt die Rede Jakobs Gen. XXXI 38—40 die Kenntniss der Bestimmung Ex. XXII 9—12 voraus, nach welcher ein Hirt, dem ein zur Hut anvertrautes Stück Vieh von einem Raubthier zerrissen worden ist, den zerrissenen Kadaver seinem Besitzer zu bringen hat, worauf er von allem Schadenersatz entbunden ist, vgl. pag. 45.[51]) Sodann scheinen die vv. XXIV 3—8 im Ganzen auf J. hinzuweisen. Die Notiz, dass Moseh die Worte Jhvhs. aufgeschrieben habe, stammt unmöglich aus E., der nur eine Tafel- aber keine Buchgesetzgebung kennt. J. dagegen kennt keine Tafelgesetzgebung, so wird ihm wohl die Buchgesetzgebung zuzuschreiben sein. Darnach gehört 4a und v. 7 zu J. und wohl auch v. 8, der sich eng an v. 7 anschliesst. In 4b, c hat eine Ueberarbeitung nach Motiven aus E. stattgefunden, oder, was noch wahrscheinlicher ist, wir haben in dem anscheinend durchaus einheitlichen Stück XXIV 3—8 eine geschickte Zusammenarbeitung zweier Berichte vor uns. Ohne Zweifel hat sowohl J. wie E. von einer feierlichen Opferhandlung am Fuss des Sinaiberges zum Zweck der Bundesschliessung erzählt. Beide Erzählungen sind so ver-

---

[51]) Kautzsch u. Socin schreiben die angezogenen Verse allerdings E. zu, aber mit Unrecht, da sie durch v. 41 von dem Zusammenhange des E.-Berichtes ausgeschlossen werden. Sie passen vielmehr in den Zusammenhang, dem die vv. XXX 29, 30 angehören, und das ist der Zusammenhang von J. Die ersten Worte in XXXI 38 sind redactioneller Ausgleich zu Gunsten von E.

schmolzen, dass sich einzelne Stücke nicht bestimmt absondern lassen. Vielleicht ist das etwas schwerfällige Nachklappen des Objects פָּרִים am Ende von v. 5, das man eher hinter עוֹלוֹת erwartete, durch die Zusammenarbeitung veranlasst. In v. 8 ist vom Blute ganz allgemein die Rede; nach v. 6 erwartet man die nähere Bestimmung באגנת oder die Bezeichnung חצי הדם. Es macht den Eindruck, als sei v. 8 nicht mit Bezug auf v. 6 geschrieben. Wie dem auch sein möge, jedenfalls sind die Stellen, die von einem Aufschreiben, einem Buche reden, nicht zu E., sondern viel eher zu J. zu rechnen. Damit ist denn auch die Zugehörigkeit des Bb. zu J. ausgesprochen. Es enthielt die eigentliche sinaitische Gesetzgebung nach dieser Quelle. Um nun das Bb. mit dem Dekalog nicht zusammenstossen zu lassen, stellte der zusammenfügende Redactor den Dekalog so, dass Jhvh. ihn zu dem versammelten Volke selbst sprach, und liess dann Jhvh. das Bb. dem Moseh in secreto mittheilen. Dies erreicht er durch das einfache Mittel der Umstellung der vv. XX 18—21, die sich ursprünglich an XIX 19 bestens anschlossen, hinter den Dekalog Ex. XX 1—17.

Damit wäre die Frage nach der Quellenzugehörigkeit des Bb. befriedigend abgeschlossen. Es gehört in Ansehung der Autorschaft zu keiner der beiden Quellen, sondern war ein selbständiges, in sich abgeschlossenes, planmässig angelegtes Gesetzesstück. Dasselbe ist (verstümmelt, verkürzt, mit Umstellungen und Zusätzen vgl. Cap. I § 2) von J. in sein Geschichtswerk aufgenommen. Es ist dies die auch von Wellh. vertretene Meinung, vgl. auch Westphal: Les sources du Pentateuque, Paris 1888, p. 298 ffgg.

§ 2. Die jetzige Stellung des Bundesbuchs im Bericht von der sinaitischen Gesetzgebung.

Mit dem bis jetzt gefundenen Resultate können wir uns aber noch nicht begnügen. Einmal sind die auf p. 60 aufgeführten Möglichkeiten noch nicht erschöpft, und es bedürfte

doch wenigstens vor Abschluss der im vorigen Paragraphen abgehandelten Frage des Nachweises, dass durch keine derselben eine bessere Lösung des Problems geleistet würde. Dazu birgt die bisher gewonnene Lösung bei näherem Zusehen noch immer eine bisher nicht beachtete Schwierigkeit, die von selbst auf eine Modifikation dieser Lösung dringt und eine der am angeführten Orte erwähnten Möglichkeiten näher ins Auge fassen lässt.

Es erhebt sich nämlich unabweisbar die Frage: Hat das Bb. ursprünglich an seinem jetzigen Orte, d. h. im Zusammenhang der J.-Erzählung von der sinaitischen Gesetzgebung gestanden? An der Stelle, wo es jetzt steht, ist das Bb. offenbar gemeint als Grundlage des von Jhvh. mit Israël am Sinai geschlossenen Bundes; daher ja auch der ausdrückliche Name: „Bundesbuch". Aber trägt das Bb. seinen Namen mit Recht? Kann dieser Codex die Grundlage eines Bundes bilden? Im ganzen Codex ist der Name: Bund mit keiner Silbe erwähnt, ausser etwa in dem oben als unecht nachgewiesenen Schlusse, und auch da nicht in der Beziehung, wie sie im vorliegenden Fall erforderlich wäre. Der Name Jhvh., den doch gerade der Bundesgott führt, und der hier gerade recht hätte hervortreten müssen, kommt nicht ein einziges Mal im ursprünglichen Bestand des Bb. durchaus gesichert vor. Wo er erwähnt wurde, war er fast immer auf die Rechnung des Redactors resp. der von ihm zugefügten Stücke zu setzen. Gott heisst immer אלהים; er kommt in Betracht als die über den Menschen, ihren Handlungen und Geschicken waltende Macht, als die oberste Gerichtsinstanz, die durch ihre Organe am Heiligthume Recht sprechen lässt, aber von einem Bundesgotte findet sich keine Spur. Und weiter: ein Bund setzt immer zwei Compactanten voraus. Diese treten in ein durch Leistung und Gegenleistung bestimmtes Verhältniss. Diese beiden Compactanten müssten hier Gott und Israël sein. Nun wird aber das Verhältniss zwischen Gott und Israël nur so nebenher zur Sprache gebracht, und wo es zur Sprache kommt, da trägt es nicht einmal den Charakter des Bundes. Ich

erinnere nur an Stellen wie XXIII 11, 12, wo das religiöse Verhalten des Volkes nicht etwa durch Hinweis auf die dem Bundesgotte gegenüber zu erfüllenden Pflichten, sondern durch die aus Billigkeitsgründen gebotene Rücksicht auf die Mitmenschen (sogar auf die Thiere) motivirt ist. Die Regelung des Verhältnisses des Menschen zu den Menschen ist überhaupt die Hauptsache. Wie es mit den Sklaven und ihrer Entlassung, oder wie es mit dem Concubinat gehalten werden soll, wie das Leben, das Eigenthum zu sichern sei, und welche Strafe denjenigen, der sich an Leib und Leben, an Hab und Gut des Nebenmenschen vergeht, treffen solle, darum ist es dem Bb. in einem seiner Theile — und es ist dies der weitaus grösste Theil — zu thun, und es gefällt sich darin, in reicher, selbst das Gebiet des Thierreiches umfassender Casuistik seine Bestimmungen zu treffen. Es wird festgesetzt, welche Busse Einer dem zu zahlen hat, den er in einer Schlägerei arg zugerichtet hat, wer die Strafe zu bestimmen habe, wenn ein schwangeres Weib bei dem Versuche, die Streitenden zu trennen, eine Verletzung und in Folge davon eine Frühgeburt davongetragen hat, oder wie es mit einem Stier zu halten sei, der einen Menschen getödtet habe, und bei der Strafbestimmung wird genau der Fall ins Auge gefasst, ob der Stier stössig oder nicht stössig, ob seine Stössigkeit dem Herrn bekannt gewesen sei oder nicht, ob der Getödtete ein freier Mann gewesen oder ein Sklave; es wird weiter bestimmt, was mit einem Mann geschehen solle, der eine von ihm aufgeworfene Grube nicht bedeckt und durch diese Nachlässigkeit das Hineinfallen und den Tod eines Ochsen oder Esels seines Nachbars verschuldet hat u. s. w. Ich frage nun, ob das Bestimmungen sind, auf Grund deren ein Bund zwischen Jhvh. und Israël geschlossen werden konnte, oder nicht vielmehr Polizei-Vorschriften, civil- und strafrechtliche Bestimmungen, die keinen anderen Zweck haben können, als Ruhe und Sicherheit herzustellen im Lande und für vorkommende Streitfälle einen Maassstab zur Beurtheilung und Ausgleichung darzubieten? Ich denke: es ist deutlich: das

Bundesbuch selbst will gar nicht die Grundlage eines Bundes zwischen Jhvh. und Israël sein. Das liegt nicht in seiner Absicht. Es trägt daher seinen Namen mit Unrecht. Es ist erst durch Beziehung der vv. XXIV 3—8 auf Cap. XX 22—XXIII zu diesem Namen gekommen. Man ist ganz überrascht, plötzlich auf diese Benennung zu stossen, die im Vorhergehenden durch nichts vorbereitet ist. Ich bemerke hier auch, dass das Ur-Deuteronomium, dessen Gesetzgebung sich auf der des Bb. aufbaut, die letztere nicht unter diesem Namen kennt. So scheint denn J., dem die vv. XXIV 3—8 ihrer Substanz nach unzweifelhaft angehören, der Gesetzsammlung Ex. XX 22—XXIII den unpassenden Namen: „Bundesbuch" gegeben zu haben; aber es wird mir schwer, das zu glauben. Wir sind gewöhnt, J. als einen der feinsten Schriftsteller des A. T. zu achten. Sollte der eine solche litterarische Geschmacklosigkeit verbrochen, sich solch eine Blösse in Bezug auf seine Urtheilskraft gegeben haben? Ehe sich die Sache nicht anders aufklären lässt, kann ich mich zu dieser Annahme nicht entschliessen. Dass diese Aufklärung nicht erbracht wird durch einen einfachen Hinweis auf den solennen Schluss des Bb. XXIII 20—33, der die Gesetzgebung zum Bundesbuche geeignet mache und somit ihren Namen rechtfertige, ergiebt sich aus der kritischen Untersuchung Cap. I § 2 am Ende, nach der dieser ziemlich complicirte Schluss keineswegs das Werk von J. sein kann und in einem überhaupt nur losen Verhältniss zum Bb. steht.

Der erwähnten Schwierigkeit würden wir sofort überhoben sein, wenn sich nachweisen liesse, dass Cap. XX 22—XXIII, wenn vielleicht von J. auch ursprünglich in sein Geschichtswerk aufgenommen, doch nicht ursprünglich an der Stelle, wo sie jetzt stehen, ihren Platz gehabt hätten. Es müsste dann zugleich gezeigt werden, wie sich die vv. XXIV 3—8, die durch v. 3 auf die streitigen Capitel bezogen sind, ohne Gewalt von ihnen loslösen lassen, und welches denn ihre ursprüngliche Beziehung gewesen sei.

Es ist mir also um den Nachweis zu thun, dass Capitel

XX 22—XXIII, die sich jetzt als Einschiebsel in den J.-Bericht der sinaitischen Gesetzgebung verdächtig gemacht haben, ursprünglich nicht an ihrer jetzigen Stelle standen, sondern erst von einem Redactor hierhergesetzt seien. Dass sie ihrem Inhalte nach nicht hierher gehören, ist soeben sattsam erwiesen; es kommt jetzt auf Bestätigung dieser Vermuthung durch gewissenhafte kritische Detailuntersuchung an. Die Cap. XX 22—XXIII werden durch die ihrer Substanz nach zweifellos J. angehörigen vv. XXIV 3—8 an ihrer Stelle festgehalten; v. 3 erwähnt ja namentlich die דברי יהוה und die משפטים. Aber gerade v. 3 ist es, den ich aus mehreren Gründen für J. beanstanden muss. In der ursprünglichen Darstellung von E. hat Jhvh. dem Moseh den Dekalog unter vier Augen mitgetheilt. Es hat sich also in E. auch eine Stelle finden müssen, in der gesagt wurde, dass Moseh die Worte des Dekalogs, die דברי יהוה, nun auch dem Volke mitgetheilt habe. Diese Nachricht ist in XXIV 3 unschwer noch zu erkennen. Ursprünglich hat es sich hier lediglich um die דברי יהוה gehandelt. Das Volk nimmt in seiner Antwort ja auch nur auf die דברים Bezug. Der Vers muss also im Grossen und Ganzen aus E. genommen sein. Der Redactor hat ihn, um eine Beziehung auf das Bb. herzustellen, durch Hinzufügung der Worte ואת כל-המשפטים erweitert. Ich bemerke hier unter Zurückweisung auf die Erörterungen in Cap. I § 2, dass aus dem Umstande, dass der Redactor die Worte דברי י׳ stehen lässt, die auf den Dekalog bezogen ganz sinnlos wären, sich mit Wahrscheinlichkeit folgern lässt, der Titel des Bb. habe in der That die Doppelbezeichnung משפטים und דברים enthalten, oder, wenn dies nicht der Fall war, der Redactor habe dem ursprünglich auf den Dekalog bezogenen Titel דברים auf die sittlich-religiösen Forderungen des Bb. eine Beziehung gegeben und ihnen somit zu einem besonderen Titel verhölfen, während sie vorher entsprechend der Art ihrer Entstehung ohne besondre Bezeichnung den משפטים äusserlich angehängt waren. Dass die Stelle XXIV 3 auf Rechnung des redigirenden Bearbeiters zu setzen sei, geht weiter auch daraus her-

vor, dass sie vor XXIV 7 ganz überflüssig ist. Hat Moseh dem Volke die דברי י׳ und die משפטים bereits mitgetheilt und die Bereitwilligkeit des Volkes, sich darnach zu richten, erfahren, so bedarf es nicht einer nochmaligen Verlesung der Worte und einer zweiten Betheuerung des Volkes. Eine solche Weitschweifigkeit eignet sonst wenigstens diesen beiden Quellenschriften nicht. Aber sie ist vielleicht ganz nach dem Geschmack des Redactors. Durch diese Umständlichkeit, diese ceremoniellen Vorfragen, die den Beifall des Volkes vor der entscheidenden Bundesschliessung sichern, gewinnt die letztere an Feierlichkeit und Heiligkeitscharakter. Zu dem Zwecke war dem Redaktor dieser Vers ganz willkommen. Indem er nun die Worte ואת כל-המשפ׳ in diesen Vers einschiebt, schlägt er zugleich die Brücke zwischen den von ihm an die jetzige Stelle gefügten Cap. XX 22—XXIII einerseits und XXIV 4—8 andrerseits. Jetzt erst hat der Name ספר הברית XXIV 7 eine Beziehung auf die משפטים und דברים erhalten, und um den letzteren einigermassen zu dem durch diesen Namen geforderten Character zu verhelfen, schaltet der Redactor zwischen XXIII 19 und XXIV 3 ffg. den solennen Schluss des Bb. ein, zu dem er neben eigenen Zuthaten ein versprengtes Stück aus E., das ursprünglich eine Beziehung auf das Bb. gar nicht hatte, verarbeitete. Der Redactor hat also Cap. XX 22—XXIII erst zum Bundesbuche gestempelt, indem er dieselben durch den von ihm aus E. entnommenen, aber dem Zusammenhange gemäss geschickt erweiterten v. XXIV 3 mit den vv. XXIV 4—8 verband. Da letztere Verse ihrem Kerne nach zu J. gehören, hat er zugleich den Schein erweckt, als sei das Bb. von J. an dieser Stelle in sein Geschichtswerk eingegliedert worden.

Ist dies der Hergang gewesen, so ist nun aber den vv. XXIV 4—8 auf einmal alle Beziehung genommen. Es fragt sich daher, welches Stück vorher diesen Versen voraufgegangen sei, und aus welchem Grunde dasselbe habe weichen müssen. Lassen sich diese Fragen zur Genüge beantworten, so ist die Probe der Richtigkeit meiner kritischen Untersuchung gemacht.

Es versteht sich übrigens von selbst, dass das die Stelle vor XXIV 4—8 in Anspruch nehmende Stück sich besser als die Cap. XX 22—XXIII zum Bundesbuch qualificirt. Welches dieses eigentliche Bundesbuch sei, wollen wir im nächsten Paragraphen sehen.

§ 3. Das eigentliche Bundesbuch.

Selten hat ein Capitel im ganzen Hexateuch eine so auffällige und den Widerspruch so gewaltsam herausfordernde Stellung wie Cap. XXXIV im Exodus. Man weiss nicht, was eine Gesetzgebung hier noch soll, nachdem die sinaitische Gesetzgebung ihren feierlichen Abschluss längst gefunden. Die Ausleger sind rathlos, welcher Quelle sie das Stück zuschreiben sollen. Die meisten erklären die darin enthaltene Gesetzgebung für ein Stück aus einer anderen Urkunde, aus einer sonst unbekannten Quelle. Jedenfalls setzt die Gesetzgebung Ex. XXXIV eine andere nicht voraus. Die in ihr gegebenen Gesetze wollen als zuerst gegebene gelten. Von einer Restauration des Bundesverhältnisses, wie man sie hier aus harmonistischem Interesse und sicherlich auch nach der Intention des Redactors annimmt, kann hier ursprünglich nicht die Rede gewesen sein. Wir haben hier vielmehr die unter Theophanie sich vollziehende erstmalige Promulgation eines Gesetzes, ein interessantes Seitenstück zu Ex. XIX, XX. Ein solches Seitenstück haben wir aber gerade in J. vermisst. Wie, wenn wir in diesem Capitel XXXIV dieses vermisste Stück hätten, wenn Cap. XXXIV der Nachbarschaft des Dekalogs Ex. XX hätte weichen müssen, und zum Ersatz dafür die Cap. XX 22—XXIII eingefügt wären? mit einem Worte: wenn wir im Ex. XXXIV das eigentliche Bb. hätten? Die Vermuthung ist nicht so schnell gefasst, als sie sich zur Gewissheit erhebt. Man betrachte nur XXXIV 27. Hier wird ausdrücklich erzählt, Gott wolle einen Bund mit Israël schliessen, aber vergebens erwartet man einen Bericht von der Ausführung dieses Vorhabens. Ein solcher findet sich aber Ex.

XXIV 4—8. In Ex. XXXIV 27 wird dem Moseh der Befehl gegeben, zum Zweck der Bundesschliessung die Bundesworte aufzuschreiben, aber nicht in Ex. XXXIV 28, sondern vielmehr in XXIV 4 ffgg. wird die Ausführung dieses Befehles in entsprechender Weise berichtet. Nach alle dem kann man sich des Gedankens gar nicht entschlagen, dass hier das originale Bundesbuch vorliege. Es wird darauf ankommen, die sich aufdrängende Vermuthung im Einzelnen durch Beweis zu erhärten.

Freilich scheinen ja nun diesem Beweise in der Einkleidung vv. 1—5 und v. 28 unüberwindliche Schwierigkeiten im Wege zu stehen. Nach derselben haben wir es bei den Bundesworten mit einer Tafelgesetzgebung zu thun, während XXIV 4 von einem einfachen Aufschreiben der Worte Jhvhs., v. 7 von einem Bundesbuche die Rede ist. Aber eben diese von Tafeln redende Einkleidung ist secundär und steht mit den Bundesworten nicht in originalem Zusammenhang.

Das zeigt sich zur Evidenz bei v. 28, der trotz Allem, was dafür angeführt ist, nicht die Fortsetzung von v. 27 sein kann aus folgenden Gründen. In v. 27 ist nur von einem Aufschreiben die Rede, das Jhvh. von Moseh verlangt. Jhvh. hätte doch aber gerade hier die Tafeln erwähnen müssen, wenn er ihre Anfertigung vorher so ausdrücklich und in geradezu feierlicher Weise geboten hat, und wenn in v. 28 berichtet wird, Moseh habe dem Befehle Jhvhs. gemäss die Worte auf die Tafeln geschrieben. Man erfährt aus dem Munde Jhvhs. gar nicht, wozu die Tafeln eigentlich da sind. Ferner deutet das כתב לך doch offenbar auf eine für Moseh bestimmte Niederschrift, aus der er nachher dem Volke die Bundesworte vorlesen konnte. Diese Niederschrift sollte also, wie das לך zeigt, in allererster Linie einen privaten Charakter tragen. Die Tafelschrift dagegen trägt unter allen Umständen einen öffentlichen Charakter, und der Befehl, sie zu vollziehen, konnte nicht durch כתב לך gegeben werden. Das Alles zeigt, dass v. 28 nicht die Forsetzung zu v. 27 enthält. Die Worte דברי הברית, die ihn zu der Fortsetzung von v. 27

stempeln, erweisen sich für das Sprachgefühl als ein redactioneller Einschub (vgl. die not. acc. את, die vor עשרת fehlt). Der v. 28 scheint aus einer der gewiss zahlreichen Relationen über die sinaitische Gesetzgebung entnommen zu sein. Der Ausdruck עשרת הדברים hat ursprünglich wohl eine Beziehung auf den Dekalog Ex. XX. Darauf weist wenigstens der deuteronomische Sprachgebrauch. Der Ausdruck scheint mir verhältnissmässig jung. In J. und E. werden die Gesetzgebungen nach ihrem Inhalt oder doch nach inneren Merkmalen benannt; die Benennung עשרת ist rein formeller Natur und riecht nach Schule. Steht nun aber v. 28 nicht im organischen Zusammenhang mit der voraufgehenden Gesetzgebung, so werden auch die vv. 1—5 verdächtig und lösen sich von den Bundesworten los, da sie ja mit v. 28 eine Einheit bilden.

Aber selbst diese Einheit (1—5, 28) ist keine organische. Abgesehen von dem längt als solchen erkannten Einschiebsel כראשנים bis שברת in v. 1, das von Rj. aus harmonistischem Interesse und in Abhängigkeit von Ex. XXXII 16, freilich in offenem Widerspruch zu XXXIV 28 eingefügt ist, machen alle auf die Tafeln bezüglichen Stellen den Eindruck, als beruhten sie auf nachträglicher Ueberarbeitung. Der vierte Vers zeigt z. B. einen zusammengesetzten Charakter. Das Subject Moseh schleppt in unerträglicher Weise nach. Wie hart diese Subjectsstellung von einem semitischen Ohr schon früh empfunden wurde, zeigt die Versetzung des Subjects Moseh ins erste Versglied im samaritanischen Texte und in der arabischen Uebersetzung. Die Bemerkung ferner, dass Moseh die Tafeln in die Hand genommen habe, kommt offenbar zu spät, nachdem vorher bereits berichtet war, er sei auf den Berg gestiegen, und zugleich betont war, dass er damit dem ihm von Jhvh. gegebenen Befehle nachgekommen sei. Dieser Befehl hat offenbar nichts von Tafeln gewusst, sonst hätte der abschliessende Satz: „wie ihm Jhvh. geboten“ erst hinter der die Tafeln enthaltenden Stelle seinen Platz finden

müssen. Als redactionellen Einschub machen sich auch die Worte וירד יהוה בענן verdächtig v. 5. Sie erweisen sich als solchen schon durch die Confusion, die sie in v. 5 hineinbringen. Jhvh. ist da plötzlich Subject nicht nur des ersten, sondern auch der folgenden Prädikate geworden, deren Träger dem ursprünglichen Sinne nach doch eigentlich Moseh sein müsste. Jhvh. ist es, der herabsteigt, der sich hinstellt, der den Namen Jhvhs., also seinen eigenen Namen, ausruft. Nur so und nicht anders kann ein unbefangener Leser diesen Satz v. 5 verstehen, und so hat ihn auch ein späterer Ueberarbeiter dieser Capitel, der mit dem Geist der hebräischen Sprache doch noch ganz anders vertraut war als gelehrte Exegeten, die von einem Subjectswechsel als von etwas Selbstverständlichem reden, aufgefasst. Dass diese Auffassung freilich nicht in dem Sinne von Rj. war, leuchtet ein. An der Intention dieses Redactors gemessen beruht sie auf einem Missverständniss, und auf diesem Missverständniss beruht die in den vv. 6—9 enthaltene erst später zugefügte Darstellung der Theophanie und z. Thl. auch die Ankündigung derselben in XXXIII 18 fg. Lassen wir nun die verdächtigen Tafelstellen einmal bei Seite, so bleibt übrig: Gott befiehlt dem Moseh, in der Frühe bereit zu sein und auf den Berg Sinai zu steigen und sich daselbst Jhvh. zu stellen, er verbietet, dass Jemand ausser Moseh — es sei Mensch oder Thier — dem Berge sich nahe; und schliesslich wird berichtet, dass Moseh dem an ihn ergangenen Befehle gemäss auf den Berg hinaufsteigt und sich neben Jhvh. stellt. Die Sprache in dem so herausgehobenen Stücke trägt die Spuren von J. und E. in gleicher Weise an sich. An J. erinnert היה נכון v. 2 vgl. XIX 11, 15; הר סיני v. 2 vgl. XIX 11, 20; ראש ההר v. 2 vgl. XIX 20; נצב und יתיצב vv. 2 u. 5 vgl. V 20; VIII 16; IX 13; XIV 13. Num. XI 16; XXIII 3, 15 (wohl auch bei E. gebräuchlich vgl. II 4; XIX 17); an E. erinnert die genaue Zeitbestimmung בבקר und das in Verbindung damit vorkommende וישכם vgl. Gen. XX 8; XXI 14; XXII 3; XXVI 31; XXVIII 18; XXXII 1. Num. XIV 40 (bei J. in Gen. XIX 2; XXVI 31). In den oben für J. in

Anspruch genommenen Stellen VIII 16; IX 13 ist das השכם בבקר möglicherweise von Rj. aus E. in den Bericht von J. eingetragen; es macht ganz den Eindruck, als sei das וישכם בבקר ein Lieblingsausdruck des Rj. geworden, den er bei der Verschmelzung der Quellen gern einträgt, auch ohne dass der Ausdruck der Quelle ihm gerade dazu Anlass bot. So hat er möglicherweise das וישכם בבקר in den vorliegenden Bericht eingetragen, lediglich weil er ihm aus E. geläufig war. Die auf die beiden Quellenschriften sich vertheilenden sprachlichen Merkmale lassen nun darauf schliessen, dass wir es in dem herausgehobenen Stück mit einer freien Composition des Redactors zu thun haben, der ein kurzer Satz zu Grunde lag, der von dem Befehl Jhvhs. an Moseh, auf den Sinai zu steigen und sich auf der Spitze des Berges Jhvh. zu stellen, und von der Ausführung dieses Befehles durch Moseh berichtete. Dieser Satz ist nun seitens Rj. mit Zuthaten aus E. verbrämt und durch die Tafelstellen, die z. Thl. vgl. namentlich v. 28 einem uns nicht näher bekannten Berichte über die sinaitische Gesetzgebung entnommen sein mögen, bereichert.

Der Sprache nach (vgl. ראש ההר, הר סיני) gehört nun der als Kern der Einkleidung vv. 1—5 herausgeschälte Satz zu J., und in der That muss ein solcher Satz im weiteren Berichte von J. über die sinaitische Gesetzgebung gestanden haben. Nach J. hat Jhvh. zuletzt XIX 20 ffg. zu Moseh gesagt: „Gehe hinunter und hindere das Volk.“ Um Moseh diese Mittheilung zu machen, dazu kann doch die ganze Scene der Theophanie bei J. nicht veranstaltet sein, allein zu dem Zweck kann Jhvh. den Moseh unmöglich auf den Berg citirt haben. Jhvh. muss weiter gesagt haben: „dann aber steige wieder herauf und stelle dich mir“. Dieser Befehl ist in den herausgehobenen Worten unschwer zu erkennen.[52]) Er folgte einst kurz nach dem Befehl, herabzusteigen, jedenfalls noch am selben Tage.

[52]) Falsch ist es, diesen Befehl in XIX 24 finden zu wollen. Die vv. XIX 23, 24 sind redactioneller Ausgleich zwischen XIX 12 u. XIX 21 und unterbrechen den jahvistischen Zusammenhang, der erst in v. 25 wieder aufgenommen wird.

Bis zur Ausführung dieses Befehles ist Jhvh. natürlich auf dem Berge geblieben. Von einem neuerlichen Herabsteigen Jhvhs. ist im ursprünglichen Bericht von J. nicht die Rede gewesen. Bei der jetzigen Stellung von Cap. XXXIV, die zwischen jenem ersten Hinaufsteigen Mosehs auf den Sinai und diesem zweiten einen Zeitraum von mindestens 40 Tagen anzunehmen nöthigt, fand der Redactor es angemessen, das Herabsteigen Jhvhs. nochmals ausdrücklich hervorzuheben. Er thut dies in der Notiz 5a, durch welche er die oben aufgezeigte Confusion in die Construction des fünften Verses brachte.

Nach einer auf Missverständniss dieses Verses beruhenden Schilderung der Theophanie und einem vorläufigen Zwiegespräch zwischen Mosèh und Jhvh. in vv. 6–9, die später eingearbeitet sind, folgt nun vv. 10 ffgg. die Mittheilung der Bundesvorschriften, die sowohl namentlich als inhaltlich ihrem Zwecke als Bundesgrundlage vollständig entsprechen. In vv. 10—16 sind dieselben stark vom Redactor überarbeitet. Ursprünglich sind sicher die Worte: „Siehe, ich schliesse einen Bund, beobachte, was ich Dir heute gebiete.“ Und nun folgen die einzelnen Vorschriften von v. 17 an. Hier haben wir wahre Bundessatzungen. Sie bestimmen das Verhalten des Bundesvolks Israël gegen seinen Bundesgott Jhvh., und in v. 24 tritt auch das für einen Bund so wichtige Moment der Gegenleistung gebührend zu Tage. Nachdem Jhvh. nun die Gesetze gegeben, fordert er v. 27 Moseh auf, sich diese Worte aufzuschreiben. Dass in v. 28 die Ausführung dieses Befehles nicht enthalten ist, ist oben zur Genüge gezeigt. Aber deshalb schwebt v. 27 nicht in der Luft. Er findet seine Fortsetzung in XXIV 4—8, die der Hauptsache nach auf J. zurückzuführen sind. Der organische Zusammenhang dieser Verse mit den Bundesworten und spec. v. 27 wird garantirt durch Inhalt und Sprache, vgl. כתב לך und ויכתב משה ; ספר הברית, דם הברית אשר כרת יהוה על כל-הדברים האלה. Dass es in XXXIV 27 nicht einfach על, sondern על-פי heisst, begründet keine verschiedene Autorschaft, denn J. schreibt nicht nach der Schablone und

dazu ist עַל-פִּי durch Gen. XLIII 7 für J. gesichert (עַל-פִּי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה). Dass ferner in Cap. XXIV die specielle Beziehung des Bundes auf Moseh nicht wie in Cap. XXXIV 27 hervortritt, ist durch die Situation bedingt. Moseh erscheint hier lediglich als Bundesvollzieher zwischen Jhvh. und Israël. Dass aber auch sonst J. die Beziehung der sinaitischen Gesetzgebung auf Moseh nicht fremd ist, zeigt deutlich XIX 9.

Nachdem so nachgewiesen ist, dass die Bundesgesetzgebung Ex. XXXIV nicht in den Rahmen hineingehört, in dem sie sich jetzt befindet, und dass die vv. XXIV 4—8 eine organische Fortsetzung zu dieser Bundesgesetzgebung bilden, steht nichts mehr im Wege, dieselbe in ihr altes Recht und in die ihr gebührende Stellung wieder einzusetzen. Sie ist die eigentliche sinaitische Gesetzgebung, der Dekalog im Berichte von J. Dieser Dekalog hat weichen müssen vor dem Dekalog von E., dem er, wenn auch nicht inhaltlich, so doch formell zu ähnlich war, als dass er neben ihm hätte bestehen können. Ausserdem liess er sich nur als erste Promulgation begreifen. Eine solche erste Promulgation war aber zugleich in dem Dekalog von E. gegeben, der wegen seiner höheren Bedeutung das Feld behauptete. Nach ihm durfte nicht noch eine Art von Dekalog folgen, wohl aber war eine längere und speciellere Gesetzesmittheilung am Platze. Diese bot sich bequem in dem sog. Bundesbuche, d. h. der Gesetzsammlung Ex. XX 22—XXIII, die nun an Stelle der Bundesworte trat. Der Redactor liess den Bericht von der Bundesschliessung an seiner alten Stelle stehen, stempelte das davorgetretene Gesetzesstück Ex. XX 22—XXIII durch das Elaborat Ex. XXIII 20—33 nothdürftig zum Bundesbuche und vermittelte durch XXIV 3 in geschickter Weise den Uebergang zu XXIV 4—8.

Wellh. sagt, der Dekalog von J. sei in die Rumpelkammer geworfen worden. Das ist nach dem Obigen richtig. Aber andrerseits ist der Dekalog von J. so weit als möglich in das jetzt so genannte Bundesbuch mit verarbeitet. Vgl. die Ausführungen in Cap. I § 2. Der Redactor hat die Entthronung des jahvistischen Dekalogs gewissermassen damit

wieder gut zu machen gesucht, dass er von ihm, was er nur irgend konnte, dem Bb. einverleibte.

§ 4. Das neue Stadium der Frage nach der Quellenzugehörigkeit des Bb. und der Redactor.

Hat sich so die Verbindung des Bb. mit dem Berichte von J. als eine nur scheinbar organische, in Wahrheit aber als eine von einem Redactor vollzogene herausgestellt, so ist die Frage nach der Quellenzugehörigkeit des Bb., die wir in § 1 dieses Capitels zur Genüge beantwortet zu haben glaubten, in ein neues Stadium getreten. Der Hauptgrund, um dessentwillen wir das Bb. dem Berichte von J. zuschrieben, dass nämlich doch J. so gut wie E. eine sinaitische Gesetzgebung gehabt haben müsse, und dass es unwahrscheinlich sei, dass der Redactor dieselbe so ganz todtgeschwiegen habe, ist nichtig geworden, nachdem wir in § 3 die sinaitische Gesetzgebung von J. an einem anderen Orte aufgefunden und in ihre alten Rechte wieder eingesetzt haben. Die Gesetzgebung Ex. XX 22—XXIII schwebt so wieder in der Luft, und ebenso gut wie J. kann E. wieder mit seinen Ansprüchen auf dieselbe hervortreten. Dass sie freilich nicht zu der sinaitischen Hauptgesetzgebung von E. gehört haben könne, halte ich nach den Ausführungen in § 1 d. Cap. aufrecht. Sie könnte aber an einer anderen Stelle von E. gestanden haben, und die an E. immer noch eher als an J. anklingende Sprache, die geläuterten sittlichen Begriffe, der prophetische Geist, der die דברים durchwaltet, wird der Vermuthung, dass das Bb. der Zeit von E. wenigstens in der vorliegenden Redaction nahe gestanden habe und von E., wenn auch auf keinen Fall verfasst, so doch in sein Geschichtswerk aufgenommen sei, immerfort Nahrung geben, vgl. Kuenen a. a. O. § 8 A. 12 u. § 13 A. 32, 3. Freilich wird man darauf verzichten müssen, die Stelle näher bezeichnen zu wollen, wo das Bb. ursprünglich in E. gestanden haben könne. Will man es in E. unterbringen, so bietet sich immer noch am ehesten, wie Dillm. a. a. O.

vermuthet, die Stelle hinter XXIV 18. Denn nach der im vorigen Paragraph geführten Untersuchung liesse sich die Verstellung des Bb. von hier hinter den Dekalog Ex. XX zur Noth auch ohne Zuhilfenahme von Rq. erklären. Aber etwas Bestimmtes lässt sich darüber nicht sagen. Ebenso wenig wird man ernstlich leugnen können, dass J. das Bb. gekannt und ihm in seinem Werke eine Stelle gegeben habe. Welches diese hätte sein können, lässt sich bei der in den fraglichen Partieen des jehovistischen Geschichtswerkes vorliegenden Verquickung der Quellenschriften, aus der der Faden von J. sich kaum noch entwirren lässt, erst recht nicht ausmachen, und nur der Umstand, dass J. allem Anscheine nach (vgl. Num. XX 1; Deut. I 46) die Israëliten nach Auskundschaftung des Landes lange Zeit in Kades verweilen lässt, einem Orte, der, wie sein Beiname „Brunnen des Rechts" Gen. XIV 7 besagt, gewiss eine grössere Rolle in der Tradition von der Gesetzgebung spielte (vgl. Kuenen a. a. O. § 13 A. 32, 4; Wellh. Comp. d. Hex.[2] p. 110), lässt daran denken, dass er hier eine Gesetzgebung stattfinden liess, deren Inhalt etwa das Bb. bildete. Sollte J. das Bb. seinem Werke einverleibt haben, so hat er, wie Gen. XXXI 38—40 wenigstens vermuthen lässt, die משפטים vielleicht noch vollständiger gehabt, als sie sich jetzt finden, dagegen wohl noch nicht die דברים, die wegen ihres ausgeprägt prophetischen Geistes mehr in die Zeit von E. heruntergerückt werden müssen. Doch, wie gesagt, mit einiger Sicherheit lässt sich auch hier nichts ausmachen. So sind wir aus der in § 1 d. Cap. gewonnenen festen Position wieder in den Bereich vager Vermuthungen gestossen, und es steht kaum zu hoffen, dass hier eine feste Entscheidung wird gewonnen werden können. Es ist ebenso gut möglich, dass das Bb. in einer der beiden Quellenschriften oder in allen beiden, oder dass es in keiner von beiden gestanden hat, und dass es erst vom Redactor (Rj.) bei der Zusammenfügung von J. und E. in das Geschichtswerk JE. eingearbeitet ist. Sicher bleibt nur, dass es seine jetzige Stellung einem

Redactor verdankt. Welches dieser gewesen sei, wird sich mit grösserer Sicherheit herausstellen lassen.

Man wird bei der Beantwortung dieser letzteren Frage am besten vom Deuteronomium ausgehen. Der Verfasser von Deut. IV 44—XI (den ich im Unterschiede von dem Verfasser der deuteronomischen Gesetzgebung Deut. XII—XXVI = D. als D.[1] bezeichnen will) lässt in Deut. V 1 ffgg. den Dekalog (Ex. XX) zu dem ganzen Volke geredet sein. Nachdem das Volk — so berichtet er — den Dekalog gehört hat, fürchtet es sich, noch weitere Rede Jhvhs. zu vernehmen. Es ordnet daher Moseh ab, dass er der Vermittler aller weiteren Rede Jhvhs. an das Volk sei. Jhvh. redet nun in der Folge zu Moseh und giebt ihm die Satzungen und Rechte, die den Inhalt der Gesetzgebung XII—XXVI bilden. D.[1] hat hiernach einen Bericht von der sinaitischen Gesetzgebung vor sich gehabt, der mit dem jehovistischen Ex. XIX ffgg. sich deckt. Er kennt bereits die Verschiebung des Dekalogs, der nach E. im ursprünglichen Bericht dem Moseh unter vier Augen mitgetheilt worden war. Somit muss er in seiner Vorlage auch die Gesetzgebung vorgefunden haben, um derentwillen die Verschiebung stattgefunden hat, und die kann keine andre gewesen sein als die in Ex. XX 22—XXIII verzeichnete, die ja auch die Grundlage der deuteronomischen Gesetzgebung Deut. XII—XXVI bildet, und auf die D.[1] in Deut. VII 22 ganz offenbar anspielt, vgl. Ex. XXIII 29. Demnach kann nur ein vor D.[1] arbeitender Redactor das Bb. an seine jetzige Stelle gebracht haben. Das kann aber nur Rj. sein. Ihm ist dann auch die Translokation der vv. Ex. XX 18—21 von XIX 19 hinter XX 17 zuzuschreiben.

Zu einem wesentlich anderen Resultate ist freilich Kuenen a. a. O. p. 248 fg. gelangt, der die Einfügung des Bb. an seine jetzige Stelle auf Rechnung von Rd. setzen will. Er argumentirt folgendermassen. Nach Deut. V 27, 28 hat Moseh allerdings auf dem Sinaiberge Gesetzesoffenbarungen erhalten, aber die Mittheilung ihres Inhaltes erfolgt nicht am Sinaiberge selbst, sondern Moseh trägt dieselben vierzig Jahre mit

sich herum und thut sie dem Volke erst im Lande Moab kurz vor dem Uebergang über den Jordan kund. Demnach kann D.[1] die widersprechende Mittheilung in Ex. XXIV3—8, wonach Moseh dem Volke sofort am Fusse des Sinaiberges Mittheilung von den Gesetzen Ex. XX 22—XXIII macht, noch nicht gekannt haben, wenigstens nicht an ihrer jetzigen Stelle. Da diese Mittheilung Ex. XXIV 3—8 nun von der Gesetzsammlung Ex. XX 22—XXIII nicht getrennt werden kann, hat er auch letztere noch nicht an ihrem jetzigen Platze vorgefunden. In dem D.[1] vorliegenden Berichte muss dieselbe sammt dem Bericht von ihrer Promulgation die Stelle eingenommen haben, welche jetzt das deuteronomische Gesetz inne hat, m. a. W. die Bundesbuchgesetzgebung, ihre Offenbarung an Moseh wie ihre Mittheilung an das Volk muss in dem D.[1] vorliegenden Berichte unmittelbar dem Uebergange über den Jordan vorangegangen sein, also im Lande Moab stattgefunden haben. Erst bei der Vereinigung von D. mit JE. ist das Bb., weil doch nicht gut zwei moabitische Gesetzgebungen erzählt werden konnten, von seinem jetzigen Platze entfernt und in die sinaitische Gesetzgebung eingegliedert worden. Das kann natürlich nur durch die Hand von Rd. geschehen sein. Dafür spräche auch der Eingang, den das Bb. jetzt hat, und der oben Cap. I § 2 allerdings als von Rd. herrührend erkannt worden ist, der deuteronomisch gefärbte Schluss, sowie überhaupt der Umstand, dass die Hand des Deuteronomisten in den Cap. Ex. XIX—XXIV sich stark geltend macht.

Aber es stehen dieser Auffassung doch schwerwiegende Bedenken entgegen. Jene Abweichung des D.[1] von der uns vorliegenden jehovistischen Darstellung, vermöge deren er die Gesetzgebung Ex. XX 22—XXIII, sofern sie dem Volke bekannt gemacht wird, im Lande Moab und nicht am Sinai stattfinden lässt, kann recht wohl eine bewusste und beabsichtigte sein, um so eher, als es ja D.[1] darauf ankam, nicht etwa eine Ergänzung des jehovistischen Werkes zu schreiben, sondern ein ganz selbständiges Werk zu liefern. Die deutero-

nomische Gesetzgebung, die immerfort den Gegensatz zwischen dem Wüstenaufenthalt und dem Wohnen im verheissenen Lande im Auge hat, vgl. Deut. XII 8, 9, 10; XVII 14; XVIII 9; XIX 1; XXV 19; XXVI 1. drängte von selbst darauf hin, sie den Israëliten kurz vor dem Eintritt ins Land Canaan gesagt werden zu lassen. In diesem Zeitpunkte musste sie wirkungsvoller sein als vierzig Jahre vorher, wo dem Volke erst noch ein drangsalvolles Herumirren in der Wüste bevorstand. Die Promulgation im Lande Moab erklärt sich so viel leichter und natürlicher aus der Natur dieser Gesetzgebung selbst, als aus einer Abhängigkeit des Schriftstellers D.[1] von einer noch dazu erst zu reconstruirenden Vorlage, die das Bb. im Lande Moab gegeben und verkündet sein liess. Und wäre er wirklich von einer derartigen Vorlage abhängig gewesen, so hätte er sich zu ihr in sofern in einen Widerspruch gesetzt, als er ja die Offenbarung der auf dem Bb. beruhenden deuteronomischen Gesetzgebung an Moseh auf den Berg Sinai verlegt, während sie nach seiner Vorlage im Lande Moab hätte stattfinden müssen. Also ein Widerspruch gegen die Vorlage bleibt auch nach Kuenen immer zurück. Aber meinem Gefühl nach konnte sich D.[1] eher in den ersten als in den zweiten Widerspruch verwickeln. Es ist natürlicher, die Promulgation eines zu einer bestimmten Zeit gegebenen Gesetzes auf einen geeigneten Zeitpunkt hinauszuschieben, als den Zeitpunkt der Offenbarung dieses Gesetzes ohne zwingenden Grund d. h. willkürlich zu ändern und im Widerspruch gegen die vorhandene Ueberlieferung herunterzurücken. So spricht Alles dafür, dass D.[1] die Grundlage der deuteronomischen Gesetzgebung d. h. das Bb. als eine sinaitische Gesetzesoffenbarung in dem von ihm benutzten jehovistischen Geschichtswerke bereits vorfand, und dass er nur unter Ignorirung von Ex. XXIV 3—8 die Promulgation derselben auf einen geeigneten Zeitpunkt hinausschob, oder, was dasselbe ist, dass Rj. bereits das Bb. in seinen jetzigen Zusammenhang gebracht hat. Die von Kuenen für seine Hypothese geltend gemachte durchgreifende deuteronomistische Ueberarbeitung der Cap. Ex. XIX—XXIV

kann uns an dieser Ueberzeugung nicht irre machen. Allerdings finden sich in den besagten Capiteln unverhältnissmässig viel Spuren von der eingreifenden Hand des Deuteronomisten, aber diese beschränken sich doch immer nur auf einzelne Zusätze, veranlassen eine deuteronomische Retouche, und alteriren die Substanz und die ursprüngliche Anlage der Darstellung nicht. Am letzten Ende wird hier freilich das gesunde Gefühl entscheiden müssen. Dass Rd. die Einfügung des Bb. in den jehovistischen Bericht von der sinaitischen Gesetzgebung aus dem Grunde unternommen hätte, um die deuteronomische Darstellung in Einklang mit der jehovistischen zu setzen, entspricht durchaus nicht dem Eindruck, den ein unbefangener Leser bei der vergleichenden Lectüre der jehovistischen und deuteronomischen Relation empfängt. Darnach steht der deuteronomische Bericht in durchgängiger Abhängigkeit von dem jehovistischen. Letzterer ist der einfache, originale, der erstere der erweiterte, mit Behagen ausgeführte, offenbar secundäre Bericht.

Wir können also auf Grund der vorstehenden Ausführungen als gewiss annehmen: Das Bb. ist, sei es nun aus einer der beiden Quellenschriften (J. oder E.) oder anderswoher, von Rj. an seine jetzige Stelle gesetzt worden.

Drittes Capitel.

Das Bundesbuch und die übrigen Gesetzsammlungen des Pentateuchs.

§ 1. Das Bundesbuch und die beiden Dekaloge Ex. XX und XXXIV.

Es handelt sich zunächst darum, das Verhältniss des Bundesbuchs zu den ihm so nahestehenden Gesetzesstücken Ex. XX und Ex. XXXIV festzustellen. Zunächst fordert das Verhältniss des Bb. zu dem äusserlich wenigstens ihm am nächsten stehenden Dekalog Ex. XX eine Beleuchtung.

Man ist gemeinhin geneigt, letzteren als Grundlage für das Bb. anzusehen. Rothstein lässt das Bb. nur als Explikation des Dekalogs, der in seinen summarischen Sätzen die Ueberschriften zu den Ausführungen des Bb. darbiete, gelten, und in ähnlicher Weise hat Naumann (Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben, herausg. von Luthardt IX. Jahrg. 1888 p. 551—571) das Verhältniss beider zu bestimmen gesucht. Die Paragraphen des Bb. sind ihm casuelle Erläuterungen der dekalogischen Forderungen, die namentlich durch Collision zweier oder mehrerer dekalogischer Bestimmungen in einem gegebenen Falle veranlasst seien. So komme im ersten Mišpat das vierte, sechste und zehnte Gebot in Frage, im zweiten concurrire das fünfte Gebot mit dem vierten, sofern der Fall ins Auge gefasst ist, dass Einer Vater und

Mutter todtschlägt; mit dem siebenten collidire das neunte beim Menschendiebstahl, sofern damit Einer des Nächsten Haus schädige; das zweite und vierte Gebot komme in Frage bei dem Fall, dass Einer seinem Vater und seiner Mutter flucht, denn er missbrauche Gottes Namen und verletze die Liebe zu den Eltern u. s. w., vgl. a. a. O. p. 564. Aus den obigen (vgl. Cap. I § 2) Ausführungen über den Plan des Bb. geht aber hinlänglich hervor, dass von einer planmässigen Anlehnung desselben an den Dekalog, wie sie doch Rothstein und Naumann voraussetzen müssten, nicht die Rede sein kann. Eine eigenthümliche Ansicht über das Verhältniss des Bb. zu dem Dekalog Ex. XX hat neuerdings Westphal (Les sources du Pentateuque) verlauten lassen. Das Bb. beruht nach ihm auf beiden Dekalogen, und der Dekalog Ex. XX liege insbesondere den sittlichen Bestimmungen desselben zu Grunde. „Dans la première version le pact sinaitique avait un caractère essentiellement moral; dans la seconde, un caractère rituel; la version jéhoviste (worunter das Bb. zu verstehen ist) à la fois plus complète et moins achevée que les deux précedents, va combiner ces deux éléments," a. a. O. p. 298, 299. Wenn das aber der Fall ist, so müssen sich nothwendig Anklänge an den Dekalog auffinden lassen. Ja solche Anklänge halte ich für durchaus nothwendig, wenn das Bb. überhaupt nach dem Dekalog Ex. XX entstanden ist. Dieser Dekalog hatte ohne Zweifel für seine Zeit einen normirenden Werth. Jeder, der ihn kannte und eine Gesetzgebung herausgab oder redigirte, stand bewusst oder unbewusst unter seinem Einflusse. Die stellenweis unleugbare inhaltliche Verwandtschaft beider Gesetzesstücke hätte eine Verwandtschaft im Ausdruck sicher nach sich gezogen. Es wäre geradezu wunderbar gewesen, wenn Einer, der den Dekalog Ex. XX kannte, die Bekanntschaft mit demselben in seiner Gesetzesaufzeichnung total verleugnet hätte. Lässt sich nun, das ist die Frage, eine solche Bekanntschaft, eine bewusste oder unbewusste Anlehnung an den Dekalog Ex. XX im Bb. nachweisen?

Es ist gewiss nicht zu leugnen, dass sich ähnliche Bestimmungen in beiden Gesetzsammlungen finden; aber eine wörtliche Uebereinstimmung in den einander entsprechenden Bestimmungen ist nicht vorhanden. Gerade die charakteristischen Ausdrücke des Dekalogs kehren im Bb. nicht wieder. Dadurch erscheint aber das Bb. als der Einflusssphäre des Dekalogs entzogen und nimmt damit nothwendig eine Stellung vor dem Dekalog in Anspruch. Am meisten stehen einander noch die Sabbathgebote nahe. „Gedenke des siebenten (Sabbath-) Tages, ihn zu heiligen", heisst's im Dekalog; „Du sollst am siebenten Tage ruhen", heisst's im Bb. Inhaltlich könnte eine Bestimmung so alt sein wie die andere, denn der Sabbath war eine uralte Institution der Hebräer, ein Erbe, das sie aus ihrem Ursitze am Euphrat mitgebracht hatten; und so wird es auch früh Sabbathverordnungen gegeben haben. Formell angesehen ist aber der Bestimmung des Bb. die Priorität einzuräumen. Die Forderung, am siebenten Tage zu ruhen, ist offenbar das Natürlichere, Ursprünglichere; die Forderung der Sabbathheiligung dagegen setzt offenbar einen mehr sacramentalen Charakter des Sabbaths voraus, den die frühere Zeit noch nicht kennt. Das Gebot von der Sabbathruhe ist hier von der religiös sich vertiefenden Gesetzgebung in ein Gebot von der Sabbathheiligung verwandelt. Das spräche für die Priorität des Bb. überhaupt. Was die von Anhängern einer entgegengesetzten Ansicht beliebte Berufung auf das Ex. XX 7 und XXIII 1 vorkommende תשא mit שוא betrifft, so ist dagegen geltend zu machen, dass die besagten Worte in Ex. XX 7 einer ganz anderen Bestimmung angehören als in XXIII 1, und die der Stelle des Bb. XXIII 1 entsprechende Stelle des Dekalogs XX 16 einen ganz anderen Wortlaut als die das Bb. hat. Erst die Stelle Deut. V 17 bringt das שוא auch in der entsprechenden dekalogischen Bestimmung an. Aber selbst wenn wir in der deuteronomischen Recension den ursprünglicheren Wortlaut des Dekalogs haben sollten, woran ich (gegen Wellh. Comp. d. Hex.[2] p. 91 Anm. 1) zweifle, so ist doch die dem Bb. entsprechende Bestimmung noch immer von der im

Bb. sich findenden zu verschieden, als dass man hier ein Abhängigkeitsverhältniss ohne Weiteres constatiren dürfte. Wir müssen also festhalten: der Wortlaut selbst einander entsprechender Bestimmungen beweist nichts für eine Abhängigkeit des Bb. von dem Dekalog. Bei dem sicherlich normirenden Einfluss, den der Dekalog auf seine Zeit geübt hat, müsste das Bb., wenn es nach dem Dekalog entstanden wäre, eine grössere Verwandtschaft mit demselben aufweisen. Das Fehlen derselben spricht für die Priorität des Bb. vor dem Dekalog Ex. XX.

Was sich bisher als Wahrscheinlichkeit ergeben hat, erhebt sich aber geradezu zur Gewissheit, wenn wir den allgemeinen Charakter beider Gesetzesstücke mit einander vergleichen. Man muss bei dieser Vergleichung überaus vorsichtig verfahren. Beide Gesetzesstücke sind nicht ohne Weiteres commensurabel. Der Dekalog Ex. XX repräsentirt den Standpunkt des fas durchgängig; im Bb. ist der Standpunkt des fas wie des jus vertreten. Juristische Bestimmungen sind aber immer anders geartet als sittliche, auch wenn sie ein und derselben Zeit angehören. Sie sind immer mehr casueller Natur; die sittliche Bestimmung dagegen trägt in sich das Bestreben nach Allgemeinheit der Geltung. Rein gesetzgeberische Satzungen können nie den Casus, auf den sie Bezug haben, aus dem Auge lassen; sittliche Bestimmungen dagegen suchen das Casuelle und Zufällige immer mehr abzustreifen und sich zur Höhe des allgemeinen sittlichen Gedankens zu erheben, der unter allen Umständen seine Gültigkeit beansprucht. Je höher sich die geistige und sittliche Entwicklung eines Volkes hebt, um so abstracter erscheinen seine Sittengesetze. Rechtsordnungen dagegen werden auch auf der denkbar höchsten Stufe des geistigen Lebens ihren casuellen Charakter nicht verleugnen dürfen. Diesem einschneidenden Unterschiede zwischen juristischen und ethischen Bestimmungen werden wir daher Rechnung tragen müssen, wenn es sich um eine Vergleichung der in Rede stehenden Gesetzesstücke handelt, mit anderen Worten, wir werden die משפטים gar nicht heranziehen

und die Vergleichung auf den Dekalog Ex. XX und die דברים des Bb. Ex. XX 23—26; XXII 17—XXIII 19 beschränken müssen. Bei dieser Vergleichung ergiebt sich nun aber eine bedeutsame Verschiedenheit zwischen besagten Stücken. In den דברים des Bb. sehen wir lauter concrete, im Alltagsleben wurzelnde Bestimmungen. Das Zeitalter spiegelt sich in ihnen wieder mit seinem ganzen Charakter und Eigenthümlichkeiten. Die charakteristische Figur des גר nimmt die Aufmerksamkeit des Bb. mehr als einmal in Anspruch. Die sittliche Verworfenheit in Processsachen tritt uns lebendig vor Augen, und das Verhalten vor Gericht wird in einer Fülle von Bestimmungen geordnet. Der Götzendienst erscheint als ein Opfern anderen Göttern zu Ehren, und der Jhvhcult documentirt sich in dreifacher Festfeier. Das Verbot der Unsittlichkeit lässt uns zugleich einen Blick thun in den Abgrund der damals herrschenden sittlichen Entartung; und als ein sociales Uebel der Zeit erscheint der Wucher, dem das Gebot schonungsvoller Bruderliebe steuern soll. Dem gegenüber findet sich in dem Dekalog Ex. XX lauter Abstraction, Mangel jeder concreten Beziehung. Anstatt: „anderen Göttern opfern" heisst's hier blass und farblos: „andere Götter haben" und so in abstracto weiter alle Gebote hindurch, die nur zuletzt (im neunten und zehnten der gewöhnlichen Zählung) einen Anflug concreter Beziehung durch Aufzählung des gewöhnlichen Eigenthums, das man dazumal besass, gewinnen, während die in diesen Geboten enthaltene Forderung לֹא־תַחְמֹד das Geistigste und Abstracteste ist, das man sich denken kann.

Nun ist aber bekanntlich die Idee, die Abstraction immer jünger als das Einzelne, Concrete. Die Abstraction setzt das Einzelne immer erst voraus. Erst muss das Leben in seinen mannigfachen concreten Beziehungen erfasst und begriffen werden, ehe man sich zur abstracten Betrachtung desselben erheben, d. h. die Fülle seiner concreten Beziehungen in das Schema des abstracten Gedankens eingliedern kann. Es gehörte eine bedeutende, langjährige geistige Entwicklung dazu, ehe der erste abstracte Gedanke ausgesprochen werden konnte.

Die Herrschaft des abstracten Gedankens bleibt in Israël erst der prophetischen Zeit vorbehalten. Erst die Propheten erheben sich über den empirischen Begriff der Einzelnation zu dem abstracten Begriff der Welt. Erst sie lassen das Privatverhältniss Jhvhs. zu Israël, das die Existenz andrer Götter für andre Völker und wohl auch für Israël selbst involvirte, zurücktreten hinter der Idee von dem einen Gotte Himmels und der Erde, im Vergleich mit dem die anderen Götter Nichtse sind. Dies späte Hervortreten der Abstraction kommt uns freilich, die wir auf der Höhe einer vieltausendjährigen Geistesentwicklung stehen, sonderbar vor. Was unsre Voreltern geistig erkämpft und errungen, ist uns in der Anlage unseres Geistes als fertiges Erbe in den Schofs gefallen; die Fähigkeit, abstract zu denken, besitzen wir als eine angeborene und angeerbte. Ein verhältnissmässig kurzer Zeitraum genügt, um sie zu erwecken. Aber dafs die Idee, der abstracte Gedanke, nicht am Anfang der menschlichen Entwicklung steht, sondern vielmehr das Ziel bildet, dem sie zustrebt, kann Jeder, der sehen will, an seiner eigenen Entwicklung beobachten; und in der Einzelentwicklung spiegelt sich die Gesammtentwicklung bekanntlich wieder. Von diesem Standpunkte aus müssen wir jede Ansicht, die das Bb. auf den Dekalog Ex. XX basirt, und damit auch die Hypothesen Rothsteins und Naumanns, als der geschichtlichen Wahrheit nicht entsprechend, zurückweisen, und können den Dekalog nur als das Product einer späteren Zeit, als die Blüthe und den Geist einer gesetzgeberischen Entwicklung, in der das Bb. eine früher anzusetzende Stellung einnimmt, hinstellen. Eine genauere Bestimmung dieser Stellung behalte ich mir noch vor und wende mich nun zur Besprechung des Verhältnisses des Bb. zu dem Dekalog Ex. XXXIV.

Es leuchtet zunächst ein, dass der Dekalog Ex. XXXIV dem Bundesbuche viel näher steht als der Dekalog Ex. XX. Was vom Verhältniss des Bb. zu dem letzteren Dekaloge ausgesagt ist, gilt ebenso sehr vom Verhältniss des zweiten Deka-

logs zu diesem. Gegenüber den Abstractionen im letzteren finden wir hier aus religiöser Sitte und Gewohnheit hervorgewachsene, concrete Einzelbestimmungen rein cultischer Art, z. B. über die Festfeiern, über Abgabe der Erstlinge, über den beim Opfern zu beobachtenden Ritus u. s. f. Die Bestimmungen haben demgemäss keine allgemeine Gültigkeit, sondern Gültigkeit allein für Israël, das durch Beobachtung dieser Forderungen von der es umgebenden Heidenwelt sich unterscheidet und zu Jhvh. in ein specielles Bundesverhältniss tritt. Den concreten, particularistischen Charakter dieses Dekalogs hat bereits Goethe dem abstracten, allgemein sittlichen Charakter des Dekalogs Ex. XX gegenüber erkannt und passend gekennzeichnet, vgl. „Zwo biblische Fragen. Erste Frage: Was stund auf den Tafeln des Bundes? „Dieser Charakter des Dekalogs Ex. XXXIV spricht nun deutlich für die Priorität desselben vor dem in Ex. XX. Er hat den volksthümlichen Jhvh.-Dienst mit seinen fröhlichen Festfeiern zur Voraussetzung, der Dekalog Ex. XX. athmet den reiferen Standpunkt der Propheten, die den Jhvh.-Dienst nicht sowohl als Cultus als vielmehr als sittliches Verhalten gegen Jhvh. und den Nächsten aufgefasst wissen wollen; er verhält sich, wie Wellh. treffend sagt (vgl. Comp. d. Hex.[2] p. 87), wie Amos zu seinen Zeitgenossen. Der Dekalog Ex. XXXIV steht auf der vorprophetischen Stufe der Jhvh.-Religion und so dem Bb. zweifellos näher als dem Dekalog Ex. XX.

Es kann daher nicht fehlen, dass er mit dem Bb. mannigfache Berührungen hat. Eine Anzahl seiner Bestimmungen kehrt im Bb. wieder, so die Bestimmung über die Abgabe der Erstlinge an Jhvh., vgl. Ex. XXXIV 19, 20 und XXII 28, 29, über die Festfeier und Sabbathruhe XXIII 10—12, 14, 15, 16 und XXXIV 18, 21—23. Nur die Verordnungen Ex. XXXIV 23—25 finden sich nicht in dem originalen Bestand des Bb. Eben, weil sie sich dort nicht finden, hat sie der Redactor wohl hinten angefügt. Es scheint ihm daran gelegen zu sein, den zweiten Dekalog Ex. XXXIV ganz in das Bb. hineinzuarbeiten. Er will ihm vielleicht auf diesem Wege einigermassen Entschädigung ver-

schaffen dafür, dass er seine ursprüngliche dominirende Stellung in der sinaitischen Gesetzgebung hat aufgeben müssen.

Doch wenden wir uns nun zu näherer Betrachtung des Verhältnisses zwischen dem Bb. und dem zweiten Dekalog (dem eigentlichen Bundesbuch). Man möchte nach dem oben Ausgeführten das Verhältniss so bestimmen, dass der zweite Dekalog älter sei als das Bb. Das Bb. athmet ja bereits prophetischen Geist. Sittliche Forderungen überwiegen, ohne sich jedoch mit den cultischen in Widerspruch zu setzen. Eine höhere Geistesrichtung macht sich immerhin in ihm fühlbar, die jedoch mit der alten noch friedlich Hand in Hand geht. Sittliche Bestimmungen wechseln mit cultischen Satzungen. Im Dekalog Ex. XXXIV jedoch ist die alte volksthümliche Auffassung des Jhvh.-Dienstes allein vertreten. Dies spricht für eine Priorität dieses Dekalogs vor dem Bb. Doch wir wollen sehen, wie die kritische Einzeluntersuchung sich zu dieser Vermuthung stellt. Diese kritische Einzeluntersuchung wird sich nun, um festen Boden unter den Füssen zu gewinnen, in Ansehung des Bb. auf die cultischen Bestimmungen desselben mit Ausnahme der im Bb. nicht originalen vv. XXIII 17—19, über welche das oben p. 52 fg. Gesagte zu vergleichen ist, zu beschränken haben. Wir gehen die einander entsprechenden Bestimmungen der Reihe nach durch. Im Bb. findet sich zunächst XXII 28, 29 eine Bestimmung über die Jhvh. zu weihenden Abgaben von der Tenne und Kelter und Darbringung der Erstgeburt von den Söhnen wie von den Heerdenthieren an Jhvh. Die entsprechende im Cap. XXXIV 19 fg. stellt an die Spitze den Satz: „alle Erstgeburt ist mein“; und fährt dann fort: „und all dein Vieh, das männliche, das Erstgeborene, Ochs und Schaf. Die Erstgeburt des Esels aber sollst du lösen mit einem Schaf, und wenn du sie nicht lösest, so sollst du ihr das Genick brechen; alle Erstgeburt deiner Söhne sollst du lösen“. Schon Dillm. Comm. zu Ex. p. 351 hat mit Recht bemerkt, dass die Vorschrift in Cap. XXXIV genauer und darum jünger ist. Im Bb. erhebt Jhvh. Anspruch auf alle Erstgeburt von Menschen und von dem

Heerdenvieh, ohne dass weiter darüber reflectirt wird, auf welche Weise die Zueignung an Jhvh. stattfinden soll. Es wird einfach generaliter bestimmt: die Erstgeburt sollst du Jhvh. geben. In Cap. XXXIV 19, 20 dagegen wird die Erstgeburt des Ochsen und des Schafes von der des Esels einerseits und der des Menschen andrerseits unterschieden und für die Erstgeburten der beiden letzteren eine Lösung verlangt. Diese reflectirende Unterscheidung und die auf ihr beruhende Sonderbestimmung in Betreff der Erstgeburten des Esels und des Menschen verräth die spätere Abfassung dieser Stelle. Ein älterer Bericht ist im Bb. enthalten. Das widerspricht freilich gleich der oben ausgesprochenen Vermuthung, nach der das Bb. jünger sein sollte als der Dekalog Ex. XXXIV. Eine weitere dem Bb. und diesem zweiten Dekaloge gemeinsame Bestimmung ist die über die Sabbathsruhe. Für תעשה מעשיך in XXIII 12 heisst es in XXXIV 21 einfach תעבד; ausserdem fehlt in letzterer Stelle die Begründung. Das Fehlen der Begründung ist wohl das Ursprüngliche, aber auch im Bb. hat die Begründung ursprünglich vielleicht nicht gestanden, vgl. p. 51. Das Bb. pflegt sonst wenigstens seine Sätze kategorisch auszusprechen, ohne Rechenschaft zu geben, warum es so und nicht anders fordere. Die begründenden Worte klingen übrigens auch ganz deuteronomisch. Daraus ist also nichts für die Priorität des Dekalogs XXXIV vor dem Bb. zu folgern; und ob תעבד als das Einfachere, Präcisere nothwendig ursprünglicher sein müsse als das umschreibende תעשה מעשיך, wage ich auch nicht zu entscheiden. Klarer liegt das Verhältniss zwischen Ex. XXIII 14 und XXXIV 23. Beide Bestimmungen wollen ohne Zweifel dasselbe ausdrücken. „Dreimal im Jahre sollst du dem Jhvh. ein Fest feiern“ kann nichts Anderes bedeuten als: „dreimal im Jahre sollst du vor dem Angesichte Jhvhs. erscheinen“. Denn wenn Israël seine Feste feiert, so feiert es dieselben vor dem Angesichte des Herrn. Aber der erste Ausdruck ist natürlicher, volksthümlicher, und darum wohl auch ursprünglicher; der zweite betont mehr den rein religiösen Zweck und

Charakter des Festes und hebt die ernste Seite hervor, wonach das dreimalige Erscheinen vor Gott die Anerkennung desselben als des Herrn zum vornehmsten Zwecke hat (Dillm. i. C. z. d. St. p. 248 fg.) So scheint XXXIV 23 einem späteren Zeitalter anzugehören als XXIII 14. Die Bestimmung über das Mazzothfest XXIII 15 ist durch fast wörtliche Herübernahme der Begründung aus XXXIV 18 erweitert. Man merkt hier die glättende, vereinfachende Hand des Redactors. Für das nach dem ersten חדש אביב nochmals vorkommende בחדש אביב einfach בו zu setzen, ist entschieden eine Verbesserung, und כאשר ist deutlicher als das ursprüngliche אשר. Daraus ergiebt sich denn wohl, dass die Begründung der vv. XXIII 15 jünger ist als die entsprechende in XXXIV 18, aber da die Begründung Werk des Redactors ist, ist dies Verhältniss für die Forderung XXIII 15 selbst nicht beweisend. Anders verhält es sich mit den vv. XXIII 16 und XXXIV 22. Der Ausdruck תקופה scheint ursprünglicher zu sein als das umschreibende: בצאת השנה; überhaupt machen die Worte in der letzteren Stelle mehr den Eindruck der Originalität.

Es ist also ein sich widersprechendes Ergebniss, zu dem unsere Untersuchung gelangt ist. In einigen seiner Theile macht der zweite Dekalog einen jüngeren Eindruck als das Bb., vgl. XXXIV 19, 20 und XXIII 28, 29; XXXIV 23 und XXIII 14; andrerseits zeigen sich Spuren höheren Alters, vgl. XXXIV 22 mit XXIII 16; dahin rechne ich auch die im originalen Bb. nicht befindlichen Worte XXIII 17—19. Dieses widerspruchsvolle Resultat weist nun darauf hin, dass wir den Dekalog Ex. XXXIV in einer Ueberarbeitung vor uns haben, die das Original zum Theil übertuscht und nach späterem Geschmack erweitert hat, zum Theil aber noch hindurchblicken lässt. In dieser seiner originalen Gestalt, wie sie z. B. Wellhausen wiederherzustellen versucht hat, ist der Dekalog Ex. XXXIV älter als das Bb., in seiner Ueberarbeitung dagegen, in der es uns jetzt vorliegt, trägt es offenbar den Stempel einer späteren Zeit.

Damit ist das Verhältniss des Bundesbuchs zu den beiden

Dekalogen festgestellt. Der Dekalog in Ex. XXXIV enthält ausschliesslich cultische Bestimmungen einfachster Art. Der Dekalog Ex. XX enthält ausschliesslich sittlich-religiöse Bestimmungen. Das Bundesbuch enthält — abgesehen von seinen Rechtsbestimmungen — sittliche Gebote und cultische Bestimmungen nebeneinander. Der Dekalog Ex. XX hat alles Cultische abgestreift und hat sich zur Höhe der sittlichen Idee erhoben. Er ist das jüngste der in Rede stehenden Gesetzesstücke. Sein Antipode ist der Dekalog Ex. XXXIV, der eine Zusammenfassung alter Cultusverordnungen enthält und nach seiner ursprünglichen Fassung den Anspruch auf höchstes Alterthum machen kann. Eine mittlere Stelle nimmt das Bb. ein. Es enthält in seinen cultischen Bestimmungen ein Erbe der vorprophetischen Zeit, in seinen sittlich-religiösen Bestimmungen ist es ein Zeuge des erwachten prophetischen Geistes. Im Bb. reichen sich zwei grosse Zeitalter die Hände. Die in ihnen vorhandenen Gegensätze sind noch nicht zum Bewusstsein gekommen, sondern schlummern friedlich nebeneinander. Erst den grossen Schriftpropheten blieb es vorbehalten, die Gegensätze zu erwecken und dem sittlichen Elemente in der Jhvh.-Religion das Uebergewicht über das cultische zu erkämpfen.

§ 2. Das Bundesbuch in seinem Verhältniss zu der Gesetzgebung des Deuteronomiums, des sog. Heiligkeits-Gesetzes und des Priestercodexes.

Es erübrigt nun noch, das Verhältniss des Bb. zu den übrigen Gesetzesstücken des Pentateuchs zu erörtern und so seine Stellung und Bedeutung in der alt-testamentlichen Gesetzgebung genauer zu fixiren. Wir haben also das Bb. zu vergleichen mit der Gesetzgebung des Deuteronomiums Deut. XII—XXVI, der Gesetzsammlung Lev. XVII - XXVI, dem von Klostermann sogenannten: Heiligkeitsgesetze, und schliesslich mit dem Priestercodex. Die hier angegebene Reihenfolge der zu vergleichenden Gesetzeskörper ist übrigens keine will-

kürliche; doch soll darin zunächst ein Präjudiz über die zeitliche Nacheinanderfolge der betreffenden Gesetzsammlungen noch nicht liegen. Diese Reihenfolge zu erörtern und zu begründen, ist nicht die nächste Aufgabe dieser Abhandlung. Die von mir beliebte Reihenfolge beruht wesentlich auf dem grösseren oder geringeren Verwandtschaftsgrade der genannten Gesetzeskörper im Verhältniss zum Bb., so zwar, dass die Gesetzgebung, welche am meisten Verwandtschaft mit dem Bb. zeigt, voran steht, die am wenigsten solche Verwandtschaft zeigt, dagegen zuletzt folgt. In wiefern übrigens aus diesem grösseren oder geringeren Verwandtschaftsverhältniss zu dem Bb. ein Schluss auf die zeitliche Nacheinanderfolge zu ziehen ist, ist eine Frage, die uns in zweiter Linie, nach Festsetzung dieses Verwandtschaftsverhältnisses interessiren wird, und auf die wir daher im nächsten Paragraph näher eingehen werden.

Am wenigsten Verwandtschaft mit dem Bb. zeigt der Priestercodex. Es finden sich kaum einige sachliche Berührungen, vgl. z. B. Num. XXXV 9–34 mit Ex. XXI 13, aber diese Berührung ist nicht einmal eine unmittelbare, sondern ist durch die deuteronomische Gesetzgebung vermittelt. Nicht selten finden sich durchaus widersprechende Bestimmungen. Der Vielheit der Cultusstätten im Bb. gegenüber hat der Priestercodex die Einheit der Cultusstätte zur stillschweigenden Voraussetzung. Der einfache Altar des Bb., der Altar von Erde oder von unbehauenem Stein und ohne Stufen ist von einem complicirten Altarbau verdrängt, zu dem Stufen oder doch ein erhöhter Aufgang führten. Das Ex. XX 26 letzterer Einrichtung entgegenstehende Bedenken ist durch die Art der Priesterkleidung beseitigt. Die drei Feste des Bb., die auf dem Ackerbau beruhten, und deren Charakter darin bestand, dass man an ihnen sich freute vor dem Angesichte Jhvhs., sind in theokratische Feste mit geschichtlicher Grundlage verwandelt, und an Stelle fröhlicher Festfeier ist eine ängstliche Beobachtung eines starren, geistlosen Ritus getreten. Der Priestercodex zeigt eine so ganz andere Fär-

bung als das Bb., er verräth eine anders geartete Zeit. Das Denken und religiöse Empfinden ist ein total anderes geworden. Der abweichende Charakter des Bb. erklärt sich noch lange nicht aus dem specifischen Zweck des Priestercodexes, der ja eine nur für Priester bestimmte Gesetzsammlung sein wolle und solle (Riehm). Diese besondere Abzweckung auf die Priester erklärte wohl die materielle Verschiedenheit, das Werthlegen auf Aeusserlichkeiten, aber nicht die totale Verschiedenheit in der Anschauung, die sich nun einmal nicht wegleugnen lässt. Das Volk ist hier nicht mehr politisches Gemeinwesen, sondern theokratische Gemeinde, und der Mittelpunkt, um den sich das Interesse dieser Gemeinde, ja sogar die Zeitrechnung dreht, ist der Hohepriester. Das verräth doch eine ganz anders geartete Zeit, die mit der des Bb. auch nicht mit der dünnsten Faser organischer Entwicklung zusammenhängt.

Ganz anders verhält es sich mit der Gesetzsammlung des Deuteronomiums Deut. XII—XXVI und auch mit dem sog. Heiligkeitsgesetz Lev. XVII—XXVI. Der deuteronomischen Gesetzgebung liegt die des Bb. geradezu zu Grunde, und dies Verhältniss ist dem Gesetzgeber ein offenbar bewusstes. In Deut. V 21 ffgg. wird ausdrücklich gesagt, dass das Deuteronomium an die Stelle des Bb. treten will. Es will die Gesetzgebung sein, die Gott dem Moseh privatim am Horeb mitgetheilt hat, nachdem das Volk den Dekalog gehört und durch das Anhören desselben bis in die Seele erschrocken ist. Die Worte Deut. V 21 ffg. gehören freilich nicht zum Kern der Gesetzgebung selbst; wir haben in ihnen keine authentische Angabe des Gesetzgebers, sondern eine Bemerkung des Deuteronomikers, der die deuteronomische Gesetzgebung überarbeitete und mit einem historischen Rahmen versah, aber diese Bemerkung ist eine überaus passende und steht mit dem Geist des deuteronomischen Gesetzes in innigstem Einklang. Denn die Gesetzgebung des Deuteronomiums ist in der That eine Reproduction der Gesetzgebung des Bb., eine Explikation derselben. An das Bb. erinnert sogleich der von der deuteronomischen Gesetz-

gebung gebrauchte Titel משפטים und חקים, welche letztere ungefähr den דברים des Bb. entsprechen würden. Dass hier auch eine Wiederholung der Gesetzsammlung der Bücher Leviticus und Numeri vorliege, ist durch nichts angezeigt. Die Geschichtserzählung in Deut. VII—XI, die doch gegenüber der Gesetzsammlung Deut. XII—XXII secundär ist, verräth noch keine Kenntniss von Q. und benutzt nur die Erzählung und Gesetzgebung von JE., und wenn gleichwohl in der Gesetzgebung Deut. XII—XXVI Stücke vorkommen, die an Q. erinnern, so sind dieselben Stücke wieder in mannigfacher Hinsicht von Q. zu verschieden, als dass man auf sie fussend die Benutzung von Q. behaupten dürfte. Das Capitel über die theokratischen Autoritäten entspricht nicht der in Q. herrschenden Anschauung, nach der es nur eine Autorität, die priesterliche, giebt; die Bestimmungen über die gottesdienstliche Versammlung und das Heerlager haben ebenfalls in Q. keine Parallelen, ebenso wenig das deuteronomische Kriegsrecht; nur über das Verhältniss des Cap. XIV in Deut. zu Lev. XI kann man getheilter Meinung sein; aber auch hier ist die Benutzung von Q. seitens des deuteronomischen Gesetzgebers ausgeschlossen.[53]) Was Riehm sonst

---

[53]) Ich benutze die Gelegenheit, meine Anschauung über das Verhältniss von Deut. XIV zu Lev. XI auseinanderzusetzen. Dieses Verhältniss ist schwer zu bestimmen. In Bezug auf die Landthiere ist das Deut. copioser, es enthält eine lange Aufzählung von zum Essen erlaubten Thieren, die im Lev. fehlt. In der Anführung der zum Essen verbotenen Thiere stimmen beide Stücke sowohl nach Zahl und Namen der Thiere überein, nur ist in Lev. XI die Aufzählung umständlicher; doch weiss man nicht recht: ist Lev. XI umständliche Ausführung von Deut. XIV oder ist Deut. XIV eine Abkürzung von Lev. XI? Eins ist so gut möglich wie das andre. In Bezug auf die Wasserthiere ist Lev. XI viel ausführlicher und umständlicher, seine Ausführung scheint Deut. XIV 9, 10 vorauszusetzen. Charakteristisch ist die Specialisirung von מים in ימים und נחלים. Ausserdem finden sich unnöthige Wiederholungen, v. 12 ist ganz überflüssig. Alles das macht nicht den Eindruck des Originalen. Die Aufzählung der zum Essen verbotenen Vögel ist fast wörtlich gleichlautend in beiden Verordnungen, bis auf den Schreibfehler ראה für דאה in der deuteronomischen Relation, von dem ein Späterer Anlass nahm, ראה für einen besonderen Vogel zu halten und aus dem Leviticus דיה

noch vorbringt (Einl. ins Alte Testament Bd. I p. 220 fg.), sind Kleinigkeiten, die nicht ins Gewicht fallen und die nicht beweisen, dass die deuteronomische Gesetzgebung die von Q. benützt oder gar reproducirt habe, vgl. Stud. u. Krit. 1868 p. 359 fg. u. 1873 p. 170—182.

Es bleibt also bei der Behauptung, dass das Deuteronomium zu seiner Hauptgrundlage das Bb. habe. Darum stimmt es auch mit ihm überein im allgemeinen Charakter wie im Einzelnen. Zunächst im allgemeinen Charakter. Die deuteronomische Gesetzgebung ist wie die des Bb. Volksgesetzgebung. Sie wendet sich an das Volk vorwiegend in der Anrede in der 2 ten Pers. Sing. „du". Es enthält daher auch

---

(für דאה) nachzutragen. Der Schreibfehler beweist noch nichts für die Priorität von Lev. XI. Dagegen könnte der Umstand, dass Lev. XI 41 fg. sich eng an v. 23 anschliesst und mit XI 1–23 ein organisches Ganzes bildet, für die Priorität von Lev. XI sprechen, da besagte Verse im deuteronomischen Zusammenhang fehlen. Der Leviticus hat eine vollständigere Verordnung, die des Deuteronomiums ist lückenhaft und erscheint secundär. So wird man in seinem Urtheil fortwährend schwankend. Man beseitigt dieses Schwanken nicht, wenn man mit Wellh. Comp. d. Hex.[2] p. 206 sagt, man müsse die Einzelheiten auf sich beruhen und sich bei der Beurtheilung von allgemeinen Gesichtspunkten leiten lassen. Die widerspruchsvollen Thatsachen drängen zur Stellungnahme. Da einmal die deuteronomische Relation, dann aber wieder die levitische original zu sein scheint, so ist im Grunde vielleicht keine original, und beide beruhen auf einem uns nicht mehr erhaltenen Original, das einmal hier, das andre Mal dort wieder zum Durchbruch kommt. So hat sich bereits Dillm. entschieden. Es hat sich mir aber noch eine andere Möglichkeit geboten. Liest man nämlich Deut. XIV 3 fg., so befinden sich vv. 3, 4, 5 im schönsten Zusammenhang. In v. 6 dagegen tritt ein andrer Charakter hervor. Hier werden nur Merkmale der essbaren Thiere angegeben. Das ist überflüssig, nachdem die Thiere selbst vorher aufgezählt sind; vv. 6 fg. sind nicht von dem Autor geschrieben, der die vorhergehenden Verse verfasst hat, sie sind später angefügt. Dem Deuteronomium gehört sicher erst wieder v. 21 an. Was dazwischen liegt, ist späterer Zusatz aus Leviticus. Der Endredactor hat ihn eingefügt, um die deuteronomische Bestimmung der von Q. conform zu machen. Er hat ein kürzendes Verfahren beobachtet, wodurch die Bestimmungen an Präcision und Originalität zu gewinnen scheinen. Bei dem Geschäft der Einfügung ist ihm auch der Schreibfehler passirt. — Anders hat Kuenen den Sachverhalt erklärt, vgl. Historisch-kritische Einleitung in die Bücher des A. T. Bd. I § 14 A. 5 p. 254.

nur Verordnungen, die das Volk angehen, und selbst wenn es von den Priestern, Königen und Propheten redet, artet es nicht etwa in eine Standesgesetzgebung aus, sondern hebt immer nur die Punkte hervor, die auch die Laien und die grosse Masse des Volks angehen. Es sind die concreten, realen Verhältnisse des Lebens, auf die sich die deuteronomische Gesetzgebung ganz wie das Bb. bezieht. Mit diesem hat es auch das gemein, dass zum grossen Theile der Ackerbau die Basis der Gesetzgebung bildet, oder doch zum mindesten durch andere Grundlegungen noch hindurchschimmert, vgl. Deut. XVI 1—9; XXII 9, 10; XXIII 25, 26; XXIV 19—22.

Aber die Verwandtschaft, näher die bewusste Beziehung des Deuteronomiums auf das Bb. lässt sich auch im Einzelnen nachweisen. Ganze Sätze hat es wörtlich oder doch fast wörtlich aus dem Bb. entlehnt, vgl. Deut. XIV 21 b und Ex. XXIII 19. Deut. XVI 16 und Ex. XXIII 15 b, 17. Deut. XVI 19 a; XXIV 17 a und Ex. XXIII 6. Deut. XVI 19 b und Ex. XXIII 8. Deut. XIX 21 und Ex. XXI 23, und wo nicht wörtliche Herübernahme ganzer Sätze stattfindet, so stellt sich doch oft genug dieselbe Phrase, dieselbe Wendung ein wie im Bb., vgl. Deut. XXIII 17 und Ex. XXII 20 (לא תנגנו). Deut. XXV 1 b und Ex. XXII 8; XXIII 7 (הרשיע, הצדיק). Dass zu Stellen wie Deut. XIV 21 a; XXIV 7; XXV 11; XXIV 12, 13; XXII 1—4 das Bb. die Vorlagen hergegeben hat, zeigt deutlich die Vergleichung mit Ex. XXII 30; XXI 16; XXI 22; XXII 25 (zu beachten vor Allem das eigenthümliche שלמה); XXIII 4, 5.

Eine sachliche Verwandtschaft, die, wenn auch nicht gerade auf directe Abhängigkeit, so doch auf eine Vertrautheit mit den im Bb. verfolgten Zwecken und Zielen schliessen lässt, verrathen Stellen wie Deut. XXIII 20, 21 vgl. m. Ex. XXII 24. Deut. XVIII 9—14 vgl. m. Ex. XXII 17 (מכשפה). Deut. XXIV 17, 18 vgl. m. Ex. XXII 20; XXIII 6, 9.

Das Deuteronomium liebt es, unklare, schwerverständliche Stellen oder seltenere Ausdrücke des Bb. zu erklären, vgl. Deut. XXII 1—4 und Ex. XXIII 4, 5. Deut. XVI 19 b und

Ex. XXIII 8, kurze Bestimmungen des Bb. näher auszuführen, zu erweitern, durch Beispiele zu illustriren. Besonders instructiv ist hier Deut. XIX 1—13 vgl. m. Ex. XXI 12—14 (passendes Beispiel eines unvorsätzlichen Mordes); Deut. XV 12—18 ist die Ausführung und Erweiterung zweier Sätze aus Ex. XXI 1—6, und Deut. XVI 1—15 ist Ausführung des in Ex. XXIII 14—17 enthaltenen und Deut. XVI 16 fast wörtlich wiederholten Themas von den drei grossen Festfeiern Jhvhs. Trotz der anderen Namen, die diese Feste im Deuteronomium tragen, basiren sie doch wie im Bb. auf dem Ackerbau. Sie sind Erntefeste. Daher bei dem Passah die Zeitbestimmung: בחדש אביב, beim Wochenfeste die Angabe מהחל חרמש בקמה, beim Laubhüttenfeste באספך. Die Feier dieser Feste besteht wie im Bb. im fröhlichen Geniessen des Segens Jhvhs. vor seinem Angesichte. Deut. XXI 18—21 ist jedenfalls eine Ausführung des Themas Ex. XXI 15—17 und Deut. XVII 2—7 eine solche von Ex. XXII 19.

Aber das Deuteronomium führt die von dem Bb. gegebenen Bestimmungen nicht nur aus, es bildet sie auch fort und documentirt darin einen fortgeschrittenen religiösen Standpunkt. Wir kommen damit auf die Abweichungen des Deuteronomiums vom Bb., die zum Theil geradezu in einen Gegensatz zu dem Bb. umschlagen, aber mit ihren Wurzeln doch immer deutlich in die Gesetzgebung des Bb. hineinreichen. Gegenüber der Vielheit der Opferstätten im Bb. betont die deuteronomische Gesetzgebung durchgehends die Einheit der Cultusstätte und widerspricht so deutlich Ex. XX 24 fg. Aber in den hierauf bezüglichen Stellen des Deuteronomiums ist dasselbe doch vom Bb. beeinflusst. Die Stellen, in denen die Rede ist von einem Ort, den Jhvh. sich erwählen werde, seinen Namen daselbst wohnen zu lassen, sind, soweit sie sich auf diesen Ort beziehen, einfach Umschreibungen der Wendung des Bb. in Ex. XX 24, vgl. Deut. XII 5, 11, 14, 18, 21, 26; XIV 23, 24, 25. Und ebenso stehen die Stellen, in denen aus dem deuteronomischen Grundsatz von der Einheit der Cultusstätte Consequenzen gezogen werden, auf dem

Boden des Bb. und erweisen sich als Fortbildungen von Bestimmungen desselben, so vor Allem die Verordnung über die Asylstädte Deut. XIX 1—13, die an Stelle der zu beseitigenden Altäre treten sollen Ex. XXI 12—14, und die Bestimmung über das Alter der Erstgeburt von בקר und צאן Deut. XV 19 fg., die wegen der am Centralheiligthum zu bewerkstelligenden Darbringung ein höheres Alter der Erstgeburt voraussetzen muss, als es in der entsprechenden Bestimmung des Bb. Ex. XXII 29 geschieht. Eine Erweiterung eines dem Bb. eigenthümlichen Gesetzes liegt auch Deut. XV 1—6 vor. Im Bb. Ex. XXIII 10, 11 bildet der Ackerbau die natürliche Grundlage der im Interesse der Armen gestellten Forderung des sog. Sabbathjahres; im Deuteronomium ist dasselbe seiner landwirthschaftlichen Grundlage entäussert und zu einem allgemeinen bürgerlichen Erlassjahr geworden Deut. XV 1—6, aber der Ausdruck semitta ist beiden gemeinsam. Zu dem Gesetz über das Höchstengericht Deut. XVII 8—13 liegt die Voraussetzung wenigstens keimweise in Stellen wie Ex. XXI 6; XXII 8.

Auf jeden Fall sieht man, dass die Gesetzgebung des Deuteronomiums auf der des Bb. beruht. Das Deuteronomium ist nichts Anderes als ein erweitertes und weitergeführtes Bundesbuch, ein Bundesbuch in zweiter, vollständig umgearbeiteter, vermehrter und verbesserter Auflage. Vgl. Graf p. 20 ff., Kleinert p. 47 ff., Kayser p. 136 f., Kuenen O.[2] p. 163, Dillm. Com. Bd. III p. 604, Wellh. Comp. d. Hex.[2] p. 204.

Aber auch in dem Gesetzescomplex Lev. XVII—XXVI wirkt das Bb. noch fort, freilich in andrer Weise als im Deuteronomium. Kann man von letzterem sagen, dass das Bb. dazu gleichsam das Leitmotiv abgegeben, so sind in der Gesetzsammlung Lev. XVII—XXVI nur mehr noch Nachklänge des Bb. zu verspüren. Als Ganzes genommen trägt diese Sammlung trotz der von Kayser a. a. O. p. 79 betonten Verwandtschaft der Anordnung einen von dem des Bb. grundverschiedenen Charakter. Es ist die Luft einer mehr priesterlichen Gesetzgebung, die uns hier umweht; wir wandeln in

den Vorhöfen des Priestercodexes, aber dem Einfluss von Bb. ist dieses Gesetzbuch noch nicht entzogen. Das Bb. klingt ab und zu immer noch durch, freilich nicht mehr das Ganze beherrschend und bestimmend, aber doch hin und wieder Geist und Inhalt dieses Gesetzes beeinflussend.

Dass der Verfasser der Gesetzsammlung Lev. XVII—XXVI, des sog. Heiligkeitsgesetzes (H.-G.), unter dem Einflusse des Bb. gestanden, zeigen deutlich Stellen wie Lev. XIX 15, 35; XX 9; XXIV 15, 17, 19, 20; XXV 3. die der Reihe nach mit Ex. XXIII 3; XXI 17; XXII 27; XXI 12; XXI 23 fg.; XXIII 10 fg. verglichen sich als deutliche Reminiscenzen an das Bb. erweisen. In lexikalischer und phraseologischer Hinsicht sind zu vergleichen Lev. XXV 14 mit Ex. XXII 20 (לא תונה und אל תונו); Lev. XXIV 18 mit Ex. XXI 36, XXII 13 (נפש תחת נפש, שור תחת שור, ישלם); Lev. XIX 20 mit Ex. XXI 8 (נפדתה, הפדה); Lev. XXV 6 mit Ex. XXI 7—11 (אמה); Lev. XXV 28 mit Ex. XXI 2 (יצא). Der Geist des Bb. herrscht offenbar in Verordnungen wie Lev. XXII 28 vgl. m. Ex. XXIII 19, und überhaupt in der Stelle Lev. XXV 25 ffgg.; und geistige wie materielle Verwandtschaft liegt vor in Lev. XVIII 23 vgl. m. Ex. XXII 18; Lev. XXV 35—38 vgl. m. Ex. XXII 24; Lev. XXV 14 vgl. m. Ex. XXII 22; Lev. XXII 29, 30 vgl. m. Ex. XXIII 18 b; Lev. XIX 20 vgl. m. Ex. XXII 15, 16; Lev. XXII 26, 27 vgl. m. Ex. XXII 29. Bemerkenswerth ist vor Allem, dass die Festgesetze wie im Bb. auf dem Ackerbau beruhen, Lev. XXIII 9—22, 39—44. Das Sabbathjahr Lev. XXV 1—7 entspricht im Wesentlichen dem im Bb. Ex. XXIII 10, 11. Die meisten Berührungen finden sich in den Capiteln XVIII—XX; XXIII 9—22, 39—44; XXIV 15—21 und XXV 1—7.

Es trifft sich merkwürdig, dass diese Stellen zu einem einheitlichen Ganzen sich zusammenschliessen, das sich von den anderen Elementen des H.-G. scharf abhebt. Das H.-G. ist wohl eine litterarische, aber keine organische Einheit; es ist aus mehreren Gesetzesstücken zusammengefügt, und eins dieser Gesetzesstücke beruht vorzugsweise auf dem

Bb. Die Berührung dieses Stückes mit dem Bb. ist jedoch wesentlich anderer Art als die des Deuteronomiums. Es fehlen hier die wörtlichen Entlehnungen. Die Berührung beruht mehr auf Reminiscenzen und auf einer materiellen, geistigen und lexikalischen resp. phraseologischen Verwandtschaft. Bedeutsam ist es wohl auch, dass im H.-G. die aus dem Dekalog Ex. XX entnommenen Bestimmungen mit den auf dem Bb. beruhenden eng verwoben sind. Im Deuteronomium war das bekanntlich noch nicht der Fall; es hielt sich streng an die Vorlage des Bb. und schloss den Dekalog aus. Die Verwandtschaft des Deuteronomiums mit dem Bb. ist nach alle dem eine viel engere als die des hervorgehobenen Stückes resp. des H.-G. überhaupt.

Es ergiebt sich also, wenn wir die Grade der Verwandtschaft mit dem Bb. zu Grunde legen, folgende Skala der Gesetzgebungen: Bundesbuch, Deuteronomium, Heiligkeitsgesetz, Priestercodex. Von hier aus erhebt sich nun aber die Vermuthung, dass, je weniger eine Gesetzsammlung von der des Bb. berührt werde, sie um so weiter zeitlich von ihm entfernt sei, oder m. a. W.: der Verwandtschaftsgrad mit dem Bb. drängt sich uns auf als Norm für die Bestimmung des Zeitalters, in dem eine Gesetzsammlung entstanden, so dass dann die im Anfang des Paragraphen angegebene Reihenfolge: Deuteronomium, Heiligkeitsgesetz, Priestercodex zugleich eine chronologische Bedeutung gewönne.

Inwiefern dies der Fall sei, wollen wir im folgenden Paragraphen sehen.

§ 3. Die chronologische Bedeutung des dargelegten Verhältnisses und die Verwerthung desselben für die Hexateuchkritik im Allgemeinen und die Eingliederung des Bb. in die religionsgeschichtliche Entwicklung Israëls im Besonderen.

Es ist nicht meine Aufgabe, hier in eine weitläufige Erörterung über die chronologische Reihenfolge der grossen Gesetzeskörper des Pentateuchs einzugehen, da ich es ja blos mit dem Bundesbuche zu thun habe; aber inwiefern eben

dieses Bundesbuch in seinem soeben dargelegten Verhältniss zu den übrigen Gesetzeskörpern zur Lösung der brennenden Frage der Hexateuchkritik verwerthet werden kann, ist eine Frage, die aus dem Rahmen dieser Abhandlung nicht herausfällt, ja deren Beantwortung es nothwendig bedarf, um das Bb. in den Zusammenhang der israëlitischen Gesetzgebung und Religionsgeschichte einzugliedern. Man wird zur Beantwortung dieser Frage sein Hauptaugenmerk zu richten haben auf Bestimmungen, die in den sämmtlichen Gesetzsammlungen vorkommen, und wird dann zu untersuchen haben, welchen Wandlungen sie in den einzelnen unterworfen worden sind, um von hier aus ein sicheres Urtheil über ihre Aufeinanderfolge zu fällen. Von dem Priestercodex können wir dabei vollständig absehen, denn erstens sind die Berührungen des Bb. mit ihm kaum nennenswerth, und sodann ist die Posteriorität des Priestercodexes im Verhältniss zu Lev. XVII—XXVI eine so allgemein ausgemachte Sache, dass mit Bestimmung der Stelle der letzteren Gesetzsammlung endgültig auch über die des Priestercodexes entschieden ist. Wir haben also nur die drei Gesetzeskörper: das Bundesbuch, das Deuteronomium und das Heiligkeitsgesetz auf gemeinsame Bestimmungen zu untersuchen, um letztere in ihrem gegenseitigen Verhältniss zu erkennen.

Eine allen drei Gesetzsammlungen gemeinschaftliche Bestimmung betrifft die Cultusstätte resp. Cultusstätten. Das Bb. setzt die Vielheit derselben voraus, das Deuteronomium fordert die Einheit der Cultusstätte für die Zeit des Wohnens im Lande Canaan, setzt für die Zeit des Wüstenaufenthaltes aber eine Vielheit derselben voraus Deut. XII; das H.-G. endlich will von einer Vielheit der Opferstätten unter keinen Umständen etwas wissen und fordert Centralisation des Cultus an der Wohnung Jhvhs. auch für das Wüstenlager, welche Centralisation dann in Q. einfach Voraussetzung ist. Der geschichtlichen Wirklichkeit entspricht am meisten das Bb.; im Deuteronomium wird die geschichtliche Wahrheit aus dogmatischem Interesse beeinträchtigt, im H.-G. und Q. wird

sie ganz ignorirt. Das H.-G. nebst Q. documentirt sich so als das Resultat einer dogmatischen Entwicklung, von der das Bb. noch gar nichts wusste, die vielmehr erst mit dem Deuteronomium anhob. Das spricht für die chronologische Reihenfolge: Bundesbuch, Deuteronomium, H.-G. und dann selbstverständlich Q.

Das Bb. hat in Betreff des Schlachtens keine besonderen Bestimmungen, jedenfalls verträgt es sich bei der Voraussetzung der Vielheit der Altäre mit der altisraëlitischen Sitte, nach der man mit der Schlachtung immer ein Opfer verband. Das Deuteronomium fordert die Einheit der Cultusstätte, die Centralisation des Cultus daselbst. Damit vollzieht sich nothwendig ein Bruch mit den sämmtlichen religiösen Gewohnheiten der vergangenen Zeit, und wie das bei dem Eintritt neuer Ideen öfter zu geschehen pflegt, wird der Gegensatz zu früheren Gepflogenheiten überspannt. Die deuteronomische Gesetzgebung unterscheidet auf Grund ihres Princips zwischen sacrificieller und profaner Schlachtung, bindet nur erstere an das Heiligthum und lässt die letztere frei. Die profane Schlachtung hat demnach mit einer Opferung gar nichts mehr zu thun. Das widersprach aber zu sehr der alten Anschauung, als dass man nicht früher oder später eine Retractation der deuteronomischen Bestimmung hätte eintreten lassen müssen. Diese findet sich in extremster Weise im H.-G. Lev. XVII 3, 4. Darnach mag die Schlachtung geschehen innerhalb oder ausserhalb des Lagers, unter allen Umständen muss sich eine Opferung am Heiligthum an dieselbe anschliessen. Durch den archaistischen Hintergrund des Lagers lässt der Autor die Forderung in ihrem Princip so klar als möglich hervortreten und ist um Einwürfe wegen der Unmöglichkeit der Durchführung derselben unter den thatsächlichen Verhältnissen unbekümmert. Es zeigt sich hier schon der unpraktische, idealistische Zug des Priestercodexes. Auf realerem Boden steht eine Novelle der deuteronomischen Gesetzgebung, die zwischen dieser und der späteren Gesetzgebung des H.-G. eine Mittel-

stellung einnimmt, Deut. XII 20 ffg.[54]) Hier herrscht der Grundsatz, dass alles Schlachten am Heiligthume zu geschehen habe, das sacrificielle auf jeden Fall, das profane dagegen nur unter der Bedingung, dass die Entfernung des Schlachtortes vom Heiligthume nicht zu gross ist. Ich lege gerade auf diese Novelle grosses Gewicht. Sie zeigt, dass die Entwicklung, welche die Bestimmungen über das Schlachten durchmachen, eine nicht ganz geradlinige ist. Der späteren strengeren Praxis, die sie vorbereitet, und die unmittelbar an die alte religiöse Gewohnheit anknüpft, ist eine liberalere Auffassung der Schlachtung in der deuteronomischen Zeit vorausgegangen. Wir gewinnen also auch hier wieder die Reihenfolge: Bb., Deut., H.-G.

Das Bb. verbietet ferner den Genuss der טרפה, das Deut. verbietet den Genuss der נבלה, das H.-G. fasst beides zusammen: es verbietet den Genuss der נבלה und טרפה in einer Bestimmung. Im Bb. ist das Verbot des Genusses der טרפה allgemein gültig, nur die Hunde dürfen sie geniessen; das Deuteronomium verbietet den Genuss nur für die Israëliten, hält ihn aber für den Fremden für unbedenklich; das H.-G. schränkt das Verbot des Genusses der נבלה und טרפה auf die Priester ein; der Israëlit wie der Fremdling dürfen es essen, sie müssen nur nach dem Genuss einer Reinigung sich unterziehen. Es fällt hier einmal auf, dass das Verbot des Genusses der נבלה und טרפה auf immer engere Kreise eingeschränkt wird, und dann, dass der Fremdling in die theokratische Ordnung viel mehr hineingezogen ist, wie im Deuteronomium. Der religiöse Gesichtspunkt hat den nationalen ganz absorbirt. Ein Gesetz ist dem Israëliten wie dem Fremdling Lev. XXIV 22. Ueber die Reihenfolge der Bestimmungen kann kein Zweifel sein.

[54]) Deut. XII 20 fg. harmonirt nicht mit Deut. XII 15 fg. In letzteren Versen gilt allein die Alternative: sacrificiell oder profan. Nur sacrificielles Schlachten gehört ans Heiligthum, aber nicht das profane. In ersterer Stelle wird auch das profane Schlachten principiell für das Heiligthum in Anspruch genommen, und die Alternative heisst: Nähe oder Ferne des Wohnsitzes im Verhältniss zum Heiligthume.

Das Bundesbuch verordnet das Sabbathjahr im Interesse der Armen, und zwar beruht das Sabbathjahr hier auf landwirthschaftlicher Grundlage. Das Deuteronomium erweitert das landwirthschaftliche Sabbathjahr zu einem allgemeinen bürgerlichen Erlassjahr. Das H.-G. führt das Sabbathjahr auf seine Ackerbaugrundlage zurück und verlegt das allgemeine Erlassjahr auf das Jobeljahr. Das Jobeljahr wird vom Sabbathjahr abgeleitet, wie das Fest der Wochen vom ersten Sabbath in der Ernte. Das Jobeljahr ist eine secundäre Institution, von der die beiden anderen Gesetzesstücke, das Bb. und Deut., noch gar nichts wissen, es ist eine künstliche Neubildung. Das erweckt für das H.-G. von vornherein das Präjudiz des jüngsten Alters. Man hat freilich behauptet, das Jobeljahr sei dem H.-G. ursprünglich gar nicht eigen gewesen, sondern beruhe auf einer Eintragung aus Q. Die dem Jobeljahr eigenen Functionen seien im ursprünglichen H.-G. Functionen des Sabbathjahres gewesen. Wenn das sich so verhielte — woran ich noch zweifle —, hätte das Sabbathjahr im H.-G. eine doppelte Function gehabt: Unterlassung des Ackerbaues und allgemeine Schulderlassung. Damit würde sich die ursprüngliche Sabbathjahrbestimmung des H.-G. als eine Combination der entsprechenden Bestimmungen im Bb. und Deuteronomium erweisen, was wieder darauf hindrängen würde, dem H.-G. die letzte Stellung in der angeführten Gesetzesreihe anzuweisen. Man hat weiter gesagt, darin, dass das H.-G. das Sabbathjahr auf seine landwirthschaftliche Grundlage zurückgeführt habe, liege eine Annäherung an das Bb. und ein Hinweis auf die vordeuteronomische Entstehung des H.-G. Aber die Aehnlichkeit des Sabbathjahres in beiden Gesetzgebungen ist doch nur eine oberflächliche. Beide Male ist allerdings der Ackerbau die Basis der Institution, aber die Motive derselben sind in beiden Fällen grundverschieden. Im Bb. ist das Gesetz eingegeben von Humanitätsrücksicht auf Arme, im H.-G. herrscht ein überspannter, selbst auf das Land übertragener Heiligkeitsbegriff. Das Land soll seine Sabbathe heiligen und feiern, wie der

Mensch sie feiern soll. Also keine Spur von Humanitätsrücksicht. Dagegen stimmt das Deuteronomium nach seinem Motiv ganz mit dem Bb. überein, und die Uebereinstimmung in den Motiven ist doch die Hauptsache. Ihnen gegenüber kommt die Beziehung auf die gemeinschaftliche Basis des Ackerbaues nur als etwas Aeusserliches in Betracht. Es ergiebt sich also auch hier wieder die Reihenfolge: Bb., Deuteronomium, H.-G.

Der Sklave soll nach dem Bb. im siebenten Jahre seines Dienstes entlassen werden; das Deuteronomium enthält mit Zusätzen genau dieselbe Bestimmung; nach dem H.-G. soll der Sklave im Jobeljahr frei werden. Nach dem oben über das Jobeljahr Gesagten kann man über die chronologische Reihenfolge der Bestimmungen nicht mehr in Zweifel sein.

Es war mir um den Nachweis zu thun, dass die Reihenfolge der Gesetzesstücke des Pentateuchs, die auf dem Grade ihrer Verwandtschaft mit dem Bb. beruht, zugleich eine chronologische Bedeutung und einen Werth für die Lösung der brennenden Frage der Pentateuchkritik hat. Dieser Nachweis ist in erschöpfender Weise geführt. Von den drei Phasen, welche die angezogenen Bestimmungen durchgemacht haben, erwies sich die deuteronomische immer als die mittlere. Das Entwicklungsstadium des H.-G. war ohne das des Deuteronomiums gar nicht zu verstehen. Nur bei der Bestimmung über das Schlachten kann man vielleicht andrer Meinung sein, sofern in der Bestimmung des H.-G. eine Anknüpfung an uralte Sitte vorliegt und die Bestimmung des Deuteronomiums einen liberaleren, von der alten Sitte vollständig losgelösten Standpunkt verräth. Aber dieser einzelne Fall muss doch nach Analogie der anderen Fälle, die an Evidenz nichts zu wünschen übrig lassen, erklärt werden, und dass dieser Modus berechtigt ist, liess sich litterargeschichtlich nachweisen, vgl. die Novelle Deut. XII 20ffg., die jünger ist als die Bestimmung Deut. XII 5fg. Wenn man dennoch eine andre Reihenfolge der Gesetzeskörper annimmt, so geräth man in Schwierigkeiten, aus denen man sich nur durch die armseligsten Ausflüchte

herausretten kann. Mag man immerhin den Muth haben, da Entwicklungsstadium des H.-G. aus dem des Bb. direct abzuleiten, die deuteronomische Gesetzgebung kann man sich dann nur so erklären, dass der deuteronomische Gesetzgeber über das H.-G. (und dann wohl auch über den dem H.-G. verwandten Priestercodex) hinweg auf das Bb. zurückgegriffen habe. Ein oder gar zwei grosse Gesetzeskörper sind also für ihn und für seine Zeit gar nicht vorhanden, latent gewesen. Wie sich das mit der Idee einer organischen Entwicklung, der man doch auch die Geschichte Israëls nothwendig unterstellen muss, verträgt, ist nicht abzusehen. Die Berufung auf den Offenbarungscharakter der alttestamentlichen Geschichte, der einen wesentlich anderen Verlauf derselben, als es unter profanen Verhältnissen der Fall sei, bedinge, oder die Bemerkung, die priesterliche Gesetzgebung habe einen durchaus privaten Charakter getragen und sei so für das allgemeine Interesse belanglos gewesen, sind Ausflüchte, welche die These, die sie stützen sollen, von selbst richten und uns nur um so mehr in der von uns gefundenen Position befestigen müssen, dass nämlich Bundesbuch, Deuteronomium, H.-G. und Priestercodex die der geschichtlichen Wahrheit allein entsprechende Reihenfolge sei.

Jetzt lässt sich nun auch die Stellung und Bedeutung des Bb. in der alttestamentlichen Gesetzgebung definitiv bestimmen. Das Bundesbuch bildet für das rechtliche, sittliche und religiöse Leben in Israël die Grundlage in der ganzen vorexilischen Zeit, so zwar, dass in ihm selbst der religiöse, sittliche und rechtliche Standpunkt bis in die Zeit der ersten grossen Schriftpropheten sich widerspiegelt. Die Propheten Amos und Micha stehen ganz in der Sphäre des Bundesbuches. Für die weitere gesetzliche Entwicklung bildet es die Grundlage. Die grosse Gesetzgebung, die sich als Niederschlag des gereiften prophetischen Geistes bezeichnen lässt, das Deuteronomium, ruht ganz auf ihm und will im Grunde nur eine neue, den fortgeschrittenen Zeitverhältnissen angepasste Ausgabe dieses Gesetzbuches sein. In der nachdeuteronomischen Zeit wird

der Einfluss des Bb. merklich matter, er muss zurückstehen hinter anderen Strömungen, die das geistige Leben Israëls beherrschen, aber er ist doch noch mächtig genug, eine neue Gesetzbildung, wenn auch nicht mehr grundlegend, so doch noch theilweise zu beeinflussen. Das Heiligkeitsgesetz, der erste Niederschlag des Ezechielschen Zeitalters, beruht zum Theil auf ihm. Sein Einfluss reicht also bis in die Zeiten des Exils. Aber in eben diesem Exil vollzieht sich nun der gewaltige Umschwung im geistigen Leben Israëls. Von seinem heimathlichen Boden verpflanzt vergisst es auch die Gesetzgebung, die aus dem heimathlichen Boden so recht eigentlich hervorgesprosst und mit demselben verwachsen war. Die neue Gesetzgebung, die Israël nach dem Exil empfängt, jener zweite grandiose Niederschlag des priesterlich-prophetischen Geistes in Ezechiel, der sich wie fein kristallisirter Reif auf alle Gebiete des geistigen und religiösen Lebens legte und dasselbe in allen seinen Formen erstarren machte, ist von der aus dem Leben hervorgequollenen und für das Leben berechneten Gesetzgebung des Bb. so gut wie gar nicht berührt. Das letztere ist in der grossen Wüste des Exils gleichsam zu Grabe getragen.

Viertes Capitel.

Versuch einer genaueren Bestimmung der Entstehungszeit des Bundesbuchs und Schluss.

Nachdem so das Bb. selbst Gegenstand einer kritischen Untersuchung gewesen und in seinem Verhältniss zu den es umgebenden Quellenschriften sowie nach seiner allgemeinen Stellung in der alttestamentlichen Gesetzgebung bestimmt worden ist, wird es sich darum handeln, die Zeit seiner Entstehung genauer zu begrenzen. Ich bemerke vorweg, dass dies nicht so ohne Weiteres möglich ist. Das Bundesbuch in seiner gegenwärtigen Gestalt ist zu unterscheiden von dem ursprünglichen Bundesbuch. Es hat mehrere Redactionen erlebt. Die jüngste ist die in JE. vorliegende und von Rj. vollzogene. Ursprünglich hat das Bundesbuch nur rechtliche Satzungen, die sog. משפטים enthalten. An diese haben sich später in z. Thl. zwangloser Reihenfolge und in verschiedenen Schichten sittlich-religiöse und gottesdienstliche Bestimmungen angeschlossen, die von Rj. resp. Rd. in deuteronomischem Geiste überarbeitet sind. Auf diese Weise erklärte sich am besten die Stellung דברים im zweiten Theile und der Mangel an planmässiger Ordnung. Die משפטים umfassten ursprünglich wohl mehr Bestimmungen als jetzt, wie wenigstens aus Gen. XXXI 38—40 erschlossen werden kann.

Die משפטים muss J. bereits gekannt haben, wie sich aus der soeben angezogenen Stelle, die dem Context von J. an-

gehört, ergiebt. Diesem Schriftsteller lagen sie wohl in noch grösserer Fülle vor. Damit ist denn nun aber erwiesen, dass der Stamm der Bb.-Gesetzgebung bereits in dem neunten, sicher vor dem achten Jahrhundert vorlag und damals gewiss schon seit geraumer Zeit in Geltung stand. Wenn II. Sam. XII 6 David im Widerspruch zu Ex. XXI 37 einen siebenfachen Ersatz des gestohlenen Lammes anstatt eines nur vierfachen [55]) anordnet, so kann das gegen diese Annahme nichts Ernstliches ausmachen. Die Grösse des Frevels, die durch die besonderen Umstände, unter denen er geschieht, bedingt wird, zieht die schärfere Strafe nach sich. Es liegt hier ein ganz ähnliches Verhältniss vor wie Gen. XXXI 38 fg. und 41. Damit, dass Jakob dem Laban ausdrücklich vorrechnet, er habe ihm sieben Jahre um jede seiner beiden Töchter gedient, und das Zerrissene ihm stets wiedererstattet, will er besagen, er habe ein Uebriges gethan, mehr als das Gesetz verlange. Aber gerade das weist auf das Gesetz als auf die bestehende Regel hin. Mit seinen Wurzeln mag dieses Gesetz in ein hohes Alterthum hinaufreichen; nach seinen Bestimmungen mag man sich gerichtet haben, so lange man zurückdenken konnte. Doch die schriftliche Fixirung wird nicht allzufrüh angesetzt werden dürfen. In den Zeiten äusserer Kämpfe und innerer politischer Unruhen, wie es die Richterzeiten durchgängig waren und auch noch die Zeit des ersten israelitischen Königs, fand Israël kaum Zeit, über seine Gebräuche und Rechte zu reflectiren und sie kunstvoll zu fixiren. Dazu bedurfte es Zeiten der Ruhe und äusseren und inneren Friedens, die erst mit der Begründung des Reiches durch David dauernd genug eintraten, um litterarisches Leben zu wecken und zu begünstigen. So werden wir das Davidische Zeitalter als äusserste Grenze nach oben hin für die schriftliche Fixirung der משפטים annehmen dürfen. An die Zeit Samuels zu denken (vgl. Naumann a. a. O. p. 551), hat das Gewicht der Persönlich-

[55]) Die jetzige Lesart der angef. Stelle beruht auf späterer Ueberarbeitung behufs Ausgleichung mit Ex. XXI 37, vgl. dagegen die Lesart der LXX.

keit Samuels veranlasst, dem ja auch sonst eine bedeutsame gesetzgeberische Thätigkeit zugeschrieben wird. Aber der Samuel der Geschichte ist nicht der Samuel der Ueberlieferung, die uns in der nachdeuteronomischen Bearbeitung der Bücher Samuelis vorliegt. Nach dem glaubwürdigen historischen Berichte ist Samuel ein Seher, dessen Geschichte sich mit der des ersten Königs aufs engste und auf eine für diesen allerdings verhängnissvolle Weise verflocht. In der späteren Ueberlieferung ist die Persönlichkeit dieses Samuel ins Ungeheuerliche gesteigert, so dass sie die des Saul fast erdrückt. In dieser Mächtigkeit und Bedeutung ist Samuel erst ein Product der Zeit, welche das menschliche Königthum in Israel als nicht zu Recht bestehend ansah und demselben gleich bei seinem Eintritt in die Geschichte ein theokratisch-prophetisches Gegengewicht in der Person des Samuel, dieses „Reichsverwesers Jhvhs.", entgegenzustellen für nöthig fand. Man zeigt sich in dieser Ueberlieferung befangen, wenn man dem Samuel zu den ihm sonst schon zugeschriebenen Gesetzen nun auch noch die des Bb. zuschreibt. Zudem ist gerade das Zeitalter Samuels ein Zeitalter der Gährung und Umgestaltung und als solches für die Fixirung eines Gesetzes am allerwenigsten geeignet. Wir werden nach alledem über das Davidische Zeitalter nicht hinaufgehen dürfen.

An die bis zum Ende des neunten Jahrhunderts aufgezeichneten משפטים haben sich nun in der Folge die דברים angesetzt. Sofern dieselben sittlich-religiösen Inhaltes sind können sie nur als Producte des prophetischen Geistes, wie er im achten Jahrhundert sich geltend machte, verstanden werden. Vgl. die zahlreichen Anklänge der ethischen Forderungen des Bb. an die in den prophetischen Schriften, so z. B. Am. IV 1 fg.; VI 3—6; VIII 4—6. Mich. II 1 fg.; III 1 fg., 9—11; VI 10—12 u. a. m. Die ältere, ausschliesslich rechtliche Gesetzgebung erweitert sich dem Bedürfnisse und der Richtung der Zeit gemäss, scheint jedoch in ihrem alten Bestande eine Kürzung erfahren zu haben. — Mit den sittlich-religiösen

sind cultische Bestimmungen vermengt, die ich für ziemlich alt halte. Von einem auf den Cultus gerichteten Centralisationsstreben lassen sie noch nichts hindurchblicken; sie kennen keine Festwallfahrten (denn XXIII 17 gehört nicht zum ursprünglichen Bestande des Bb.), setzen Mehrheit der Opferstätten voraus und enthalten die denkbar einfachsten Bestimmungen in Betreff des Altars, der Opfer, der Darbringungen und der Feste. Obwohl älter als die ethischen Bestimmungen sind sie doch erst im achten Jahrhundert sammt diesen den משפטים zugefügt worden. Das Bb. ward so zu einem Compendium, das das Nöthigste enthielt, was das Volk an rechtlichen, sittlichen und gottesdienstlichen Bestimmungen zu wissen brauchte.

In dieser Form fand nächst dem deuteronomischen Gesetzgeber (621) Rj. das Bb. vor und verarbeitete es mit Zuthaten von seiner Hand in das Geschichtswerk JE. Ob es in einer der Quellenschriften vorher gestanden haben mag, hat sich mit Bestimmtheit nicht ausmachen lassen. Doch ist es klar, dass es in seiner jetzigen Form nur etwa von dem in der Mitte des achten Jahrhunderts anzusetzenden E. hätte aufgenommen werden können, an welcher Stelle seines Werkes freilich, lässt sich nicht mit Gewissheit bestimmen. Zur Zeit von J. (Ende des neunten Jahrhunderts) konnten nur die משפטים schriftlich fixirt gewesen sein, und zwar, wie oben wahrscheinlich gemacht ist, in einer vollständigeren Recension. Jedenfalls haben wir im Bb. eine der ältesten Gesetzsammlungen vor uns. An Alter wird dieselbe wohl nur übertroffen durch den Dekalog Ex. XXXIV, jedoch nicht in der Gestalt, in der er uns jetzt vorliegt, sondern in der, wie sie uns in Ex. XXIII 17—19 wenigstens theilweise noch entgegentritt. Mit seinen Wurzeln in rechtlicher und cultischer Beziehung in höheres, vorprophetisches Alterthum zurückreichend, ist das Bb. in Ansehung seiner ethischen Bestimmungen und als das litterarische Ganze, als das wir es kennen, Product des prophetischen Zeitalters im achten Jahrhundert. Jede erheblich spätere Ansetzung, etwa gar in die nachexilische

Zeit (vgl. Seinecke, G. d. V. J. Tl. I p. 156), ist mit dem Bilde, das wir uns auf Grund der gesicherten Resultate der alttestamentlichen Kritik von dem Werden des israëlitischen Volkes und der Entwicklung seines Geisteslebens nothwendig machen müssen, unvereinbar und aus den Verhältnissen einer späteren Zeit auch nicht im geringsten zu begründen. Dergleichen Versuche sind als hyperkritische Extravaganzen auf das Entschiedenste zurückzuweisen.

Ich schliesse hiermit die Untersuchung. Durchaus neue und überraschende Resultate sind durch dieselbe nicht zu Tage gefördert worden. Ich halte dies übrigens auch nicht für den höchsten Zweck einer wissenschaftlichen Untersuchung auf alttestamentlichem Gebiete in unseren Tagen, nachdem die vergangenen Jahre des Neuen und Ueberraschenden so viel ans Licht gebracht haben. Heute, wo die Hochfluth der kritischen Untersuchungen über das alte Testament etwas zu verlaufen begonnen hat, so dass die Spitzen der Berge, der Grundpfeiler, auf denen die neue Betrachtung der Geschichte Israëls fortan beruhen wird, immer mehr sichtbar werden und dem irrenden Auge Ruhepunkte bieten, ist es vor Allem noth, die gewonnenen Positionen nicht sowohl um neue zu vermehren, als vielmehr im Einzelnen zu prüfen, zu festigen und zu stärken. Sollte dies der vorliegenden Untersuchung in der von ihr gewählten Beziehung gelungen sein, so hat dieselbe ihren Zweck erfüllt.

G. Pätz'sche Buchdr. (Lippert & Co.), Naumburg a/S.

DATE DUE

FACULTY
APR 4 '68

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.

BS1245.4 .B13
Das Bundesbuch Ex. XX 22 – XXIII 33
Princeton Theological Seminary–Speer Library
1 1012 00064 3397